شرح العقيدة الوسطى

تأليف

محيي ما اندرس من الدين، وناصر سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم

أبي عبد الله محمد بن يوسف بن عمر السنوسي المالكي

(ت ٨٩٥ هـ)

شرف بخدمته

أنس محمد عدنان الشرفاوي

دار التقوى

دمشق الشام



الكتاب : شرح العقيدة الوسطى

المؤلف : محمد بن يوسف بن عمر السنوسي

الطبعة الأولى : ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م

الرقم الدولي : 978-9933-610-28-9



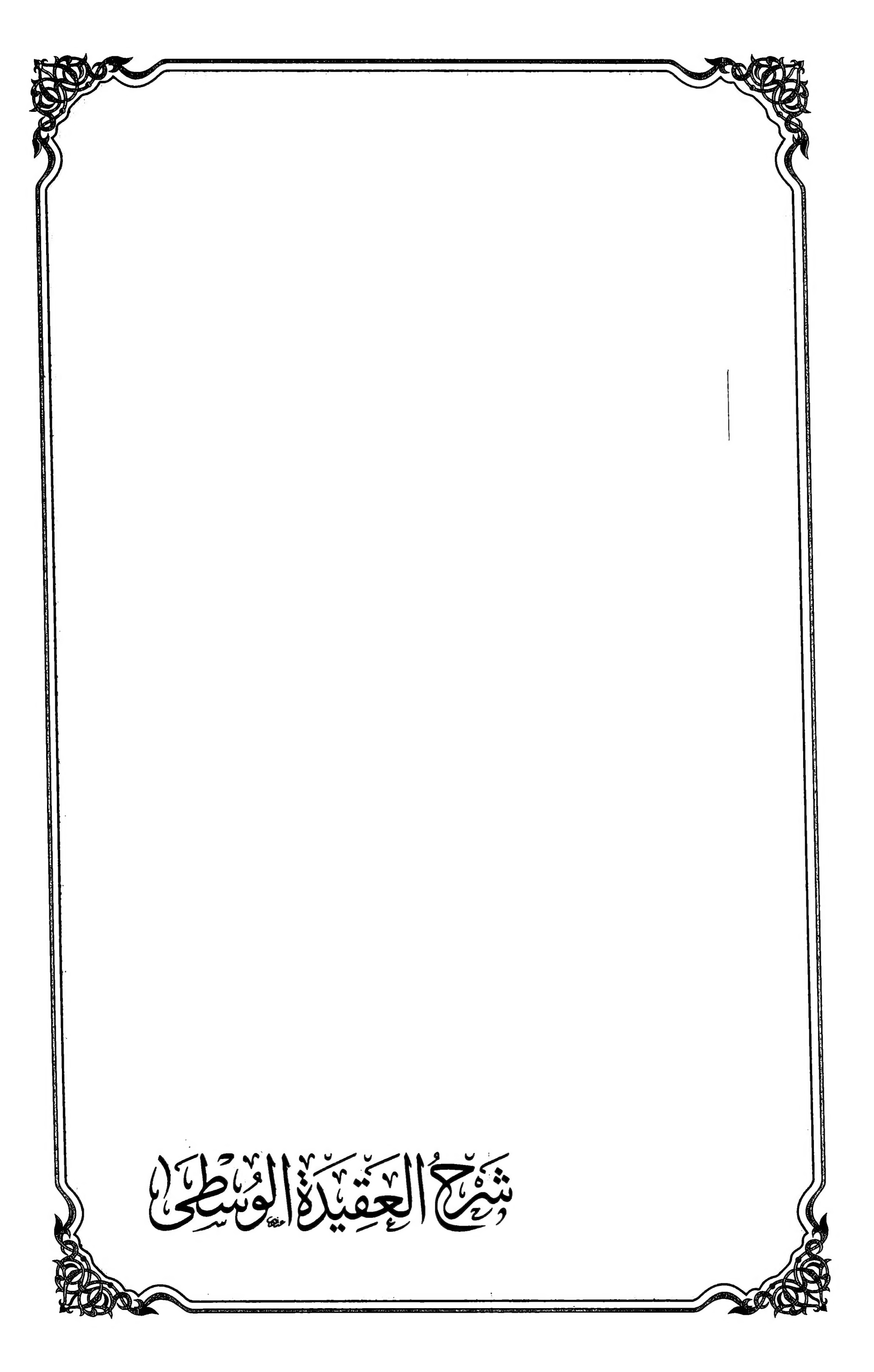


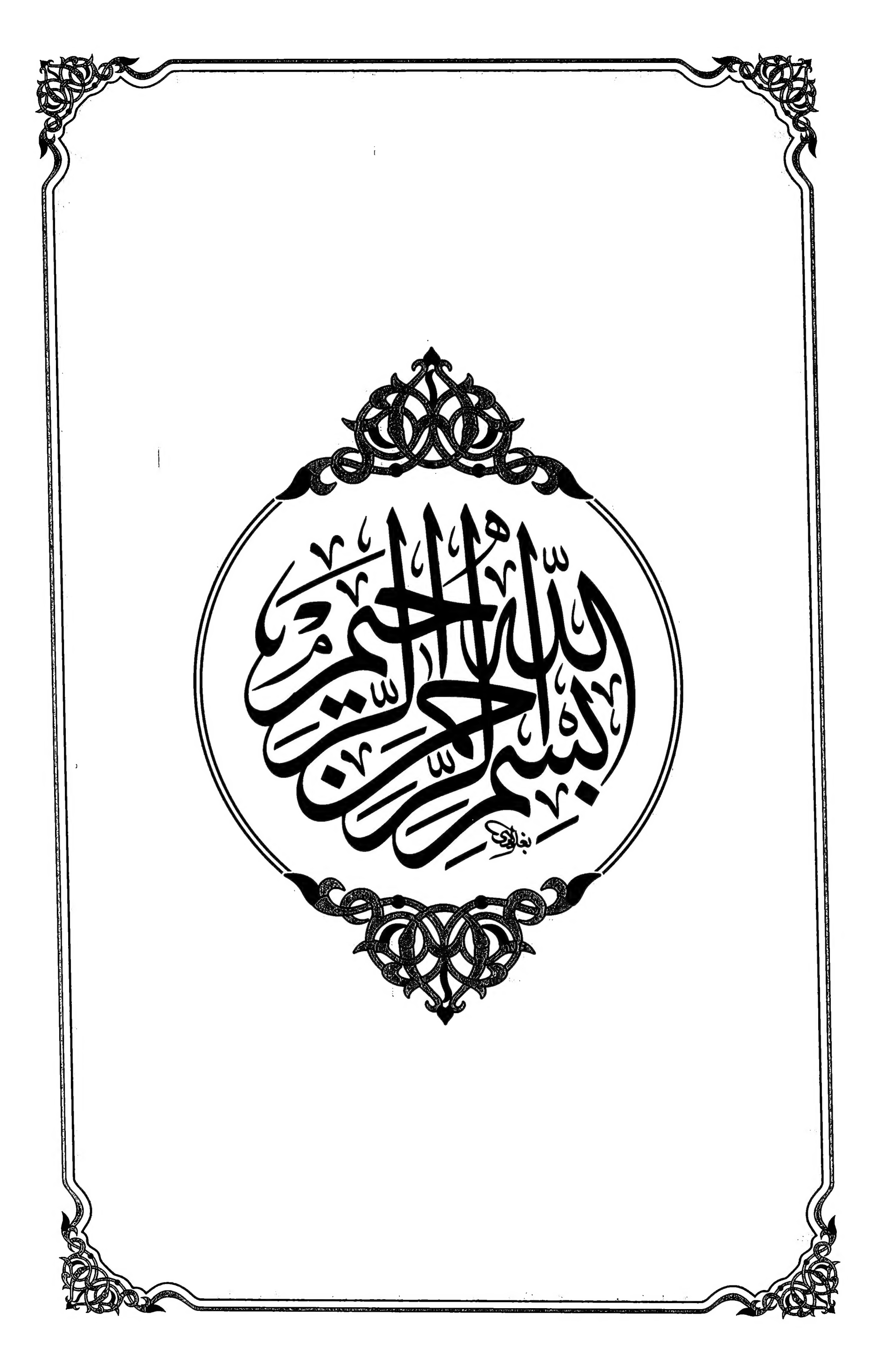
سورية - دمشق - حلبوني

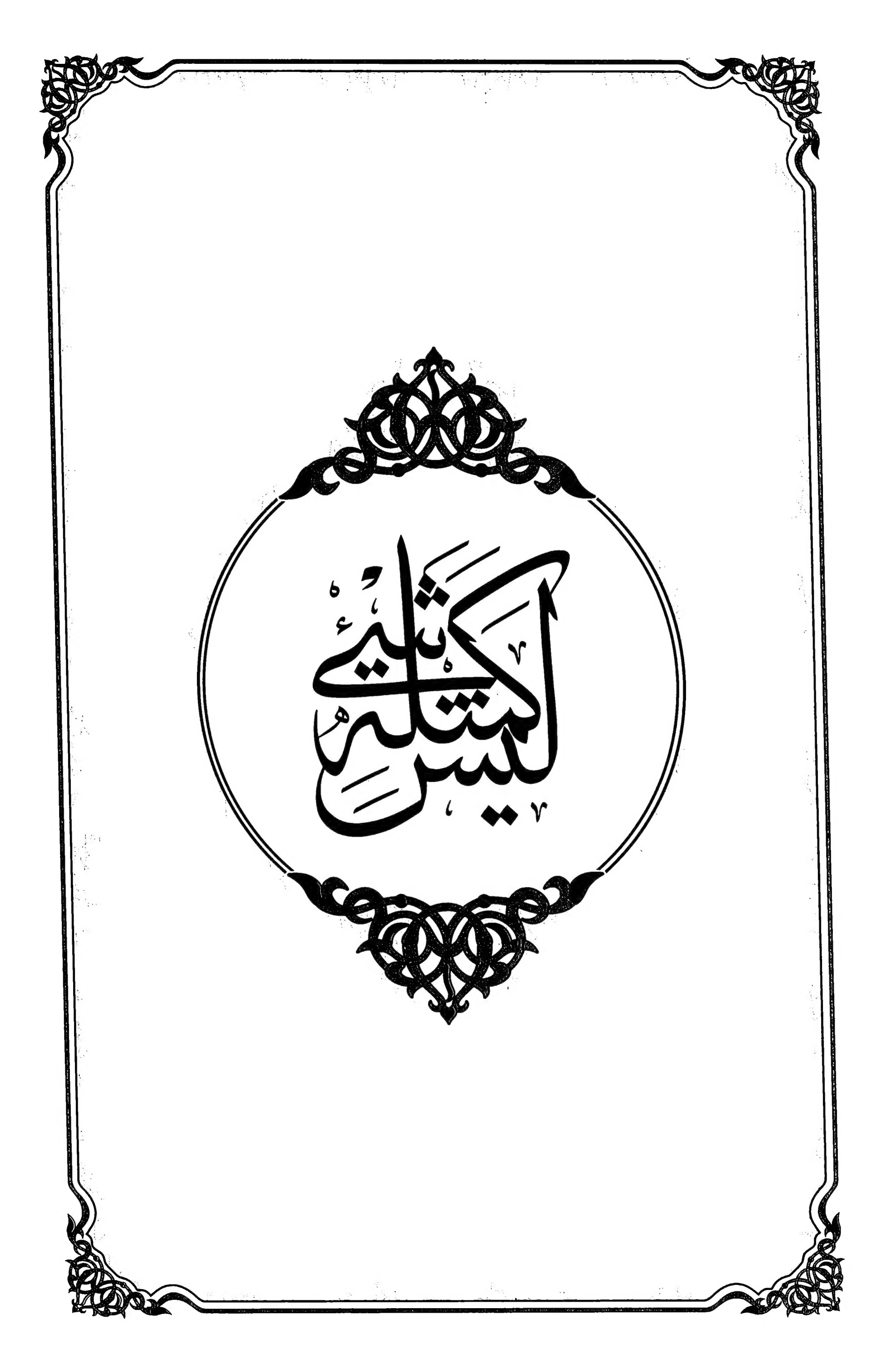
هاتف : ٢٢١٥٤٦٤ ١١ ٩٦٣+ / ص . ب : ٣٠٧٢١

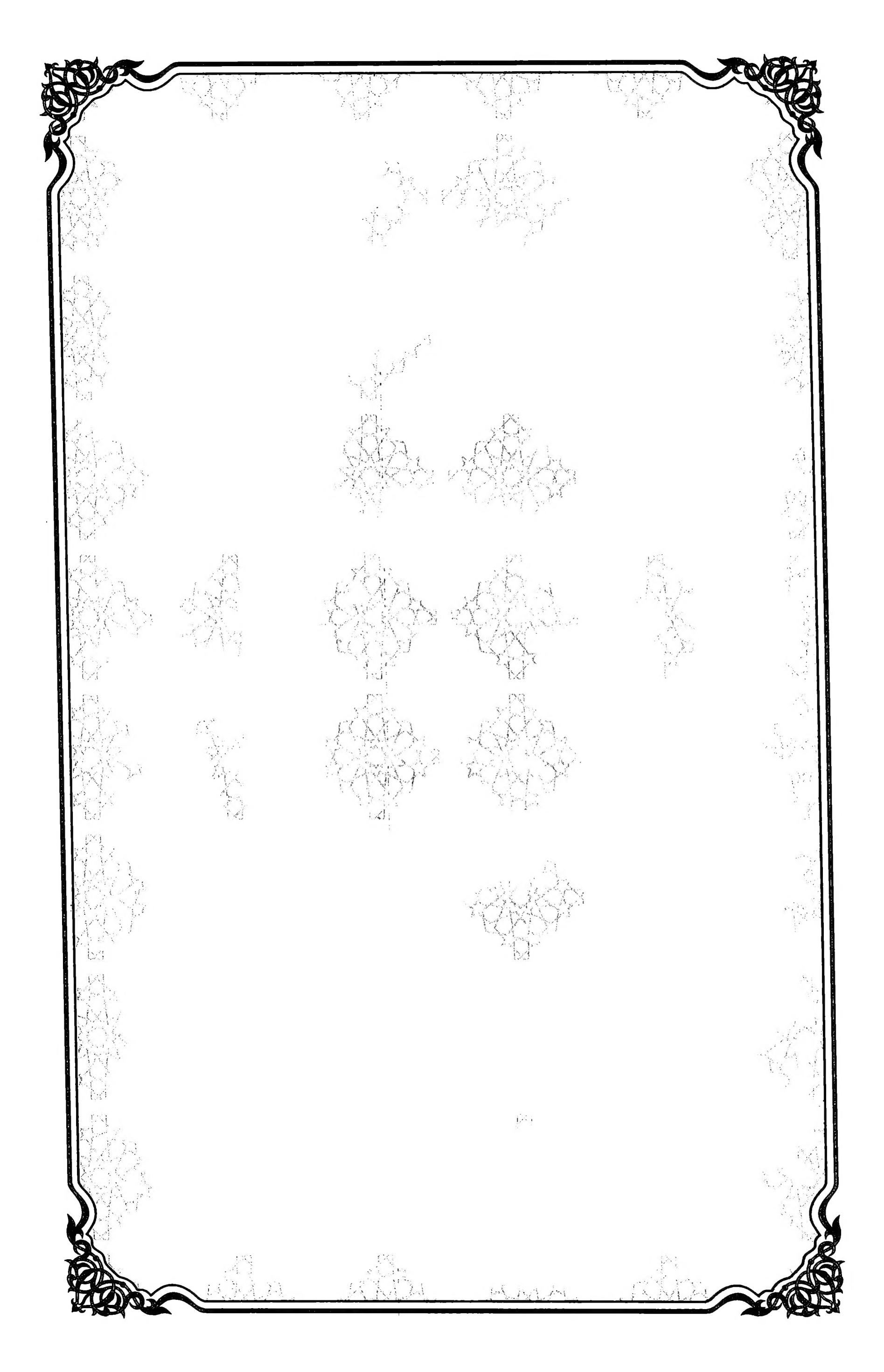
جوال : ٩٣٣٢٠٦٠٠٧ ٩٦٣+ / ٩٤١٩٤٤٣٨٧ ٩٦٣+

daraltaqwa.pu@gmail.com


شرح العقيدة الوسطى


بسم الله الرحمن الرحيم





بين يدي الكتاب

الحمدُ لله علىٰ آلائِهِ ، حمداً يليقُ بجلالِهِ وكبريائِهِ ، والصلاةُ والسلام على الهادي لصراطِهِ المستقيم ، حبيبِ ربِّ العالمين ، زكيِّ الأصل وطيِّب الفرع ؛ سيِّدنا ومولانا محمدٍ سيِّد الأوَّلين والآخرين ، وعلىٰ آلِهِ الطيِّبين ، وصحابتِهِ الغُرِّ الميامين ، وتابعيهم بإحسانٍ إلىٰ يوم الدين .

وبعدُ :

فيا لِأهل العناد كم أسرفوا علىٰ أنفسهم ، وهم لا يفتؤون يَرِدُونَ مواردَ الهُلَكة ، ويعصِّبون أعينَهم عن دَرَكِ الحقائق الماثلة بين أيديهم ، **قد اجتاحتهم آفةُ الكبرِ** ، **يصحبُها عنادٌ أعمىٰ** ، وينزلُ في ساحتها الحسدُ وبغضُ العلماء .

تلك هي الأمراضُ الخبيثة التي لا رجاءَ في الشفاء منها إلا ترياقُ الصدق ، **فالصدق منجاةٌ** ، **ومن صدَقَ الله تعالىٰ صدَقَهُ** ، والثلاثة الذين حُبسوا في الغار قال أحدُهم موفَّقاً: « لا ينجيكم إلا الصدقُ »[1]، وما كان الله ليمنعَ هدايتَهُ عن قلبٍ تلظَّىٰ صادقاً بنارِ الهجر .

(١) رواه البخاري (٣٤٦٥) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما .

وإيَّاك أن تظنَّ أنَّ الصدقَ مقصورٌ على اللسان ، بل إنَّما المعنيُّ هنا هو صدقُ الجَنان ؛ إذ صدقُ اللسان كُلفةٌ أحياناً ، أما القلبُ فلا سبيلَ للكذب إليه ، فما صدقُ القلوب إذاً ؟

إنَّ صدقَها ألا تتكبَّرَ فتتحجَّر ، فتصير كالحجارة أو أشدَّ قسوة ، فهي لا تريدُ أن تسمع ، ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴾ [فصلت : ٢٦] ، بل تخافُ أن تسمع ، ﴿ وَإِنِّى كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓا۟ أَصَـٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ ٱسْتِكْبَارًا ﴾ [نوح : ٧] ، بل إنْ سمعَتْ ظاهراً فلن تسمعَ باطناً ، ولن تعيَ شيئاً ، ﴿ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ ۖ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [الأعراف : ١٩٨] ، قلوبٌ خاويةٌ لا خيرَ فيها ، ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [الأنفال : ٢٣] ، وسيأتيها يومٌ ستسمعُ فيه وتبصرُ ولـٰكن دونما نفعٍ ، ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ۖ لَـٰكِنِ ٱلظَّـٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [مريم : ٣٨] .

ولكونِ الكبر بهـٰذا القدر من الخطر . . حذَّرَ منه المعلِّمُ الأكبر والهادي الأعظم عليه الصلاةُ والسلامُ فقال : « لا يدخلُ الجنَّةَ مَنْ كانَ في قلبِهِ مثقالُ ذرَّةٍ مِنْ كبرٍ »(١) ، وما حجزَ أهلَ الكفر عن الإيمان إلا شجرةُ الكِبْرِ الخبيثةُ ، التي أنبتت عناداً وحسداً وبغضاً للعلم وأهله .

وأين هـٰذه القلوبُ من قلبِ المؤمن الوادع اللَّين ، الذي يطلبُ

---

(١) رواه مسلم (٩١) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه .

الحقَّ للحقِّ ، ولا يخدعُ نفسَهُ بكتم العلم بعد الإحاطة به ، وكان قد عاهدَ الله من قبلُ فوفَّىٰ بعهده ؛ لئن تبيَّنَ له أنَّه الحقُّ ليتبعَنَّهُ ، ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة : ٨٣] ؟!

هـٰذه الدندنةُ سترىٰ لها صدىً في هـٰذا الكتابِ الذي بين يديك ، وعنايةً كبرىٰ من قبل الإمام السنوسي ، وكُتُبه التي خطَّتها يراعتُهُ لها سعيٌ حثيث في أمورٍ ؛ **لعلَّ أجلَّها أمران رئيسان قد أهمَّا الإمام فلهِجَ بذكر النجاةِ منهما ؛ وهما :**

الأول : رفعُ غاشية التقليد التي عمَّ بلاؤها ، وحديثُ هـٰذه الغاشية أخذَ كمّاً كبيراً من سطور « شرح العقيدة الوسطىٰ » وغيرها من عقائد الإمام ؛ لما رأىٰ من فشوِّ هـٰذا المرضِ الذي كادَ يأتي علىٰ صاحبه علىٰ مرأىً ومسمعٍ من أطباء أهل زمانه ، بل تراخت العنايةُ حتىٰ سُطِرَتْ سطورٌ حشويَّةٌ في الدفاع عن المقلِّدين ، واعتبارهم ورثةَ السلف الصالحين !

الثاني : رفعُ عنادِ القاسية قلوبُهم عن سماع الحقِّ ، هـٰؤلاء الجبناءُ الـذيـن يخـافـون مـن نسمـاتِ اليقيـن ، ويهجـرون مجـالـسَ العلـم متعمِّدين ، تعرفُهم بسيماهم ؛ لألسنتهم بذاءةُ السُّوقة ، يحجزونَ أنفسَهم وراء سور تجهيلِ الآخرين ، ويتحذلقون بثرثرةٍ مأفونةٍ قد ملَّها مَنْ هم علىٰ شاكلتهم فضلاً عن غيرهم ، وقلَّ أن تجدَ في هـٰؤلاء خيراً .

وقد بصَّرَ الإمامُ جهدَهُ ، وهدىٰ بأمرِ الله سبحانَهُ ، واستوصىٰ بوصايا رسولِهِ عليه الصلاةُ والسلام ، فما كتم علماً ، بل أجادَ بنَسْجِ هـٰذا الثوب الذي تكاملَ جماله ، ولله تعالى الأمرُ من قبلُ ومن بعد .

وما زالَتْ مسيرةُ خدمة كُتُب العقيدة السُّنِّية السَّنيَّة جادَّةً بها (**دار التقوىٰ**) العامرة ، مؤيَّدةً بعونٍ من الله ، وموفَّقةً بدعوات الصالحين من عباد الله ؛ تصبرُ علىٰ وئيدِ الأعمال طلباً للكمال ، وتسرِّحُ النظر في ثنايا كُتُبها بعد انتعاشةٍ جديدة في إخراجها ؛ ناسية تعبَها المبذول ، ومن الله تعالى التوفيق والقبول .

* * *

ترجمة الإمام السنوسي

شيخ متكلِّمي عصره ومصره ، الإمام العلامة المشارك ، المحدِّث المُقرِئ ، الفقيه الأصولي المحقق ، الصوفي التقي الورع ؛ **أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي التلمساني المالكي الأشعري التوحيدي** .

والسنوسي : نسبة إلىٰ سَنُوسة ؛ قبيلة من البرابرة في المغرب ، قال العلامة الزبيدي في « تاج العروس » : (وإليهم نسب الولي الصالح أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي ؛ لأنه نزل عندهم ، **وقيل** : بل هو منهم ، **وأمه شريفة حسنية**[1] ، كذا حققه سيدي محمد بن إبراهيم المَلَّالي في « المواهب القدسية »[2] ، ووجد بخطِّهِ علىٰ « شرح الآجرومية » له : « **السنوسي العيسي الشريف القرشي القصَّار** » ، قلت : العيسي : من بيت عيسىٰ)[3] .

والتوحيدي : نسبة للاشتغال بعلم التوحيد ، كذا ذكر الحفناويُّ

---

(١) لعله أراد جدَّته أم أبيه كما سترىٰ .

(٢) **المَلَّالي** : نسبة إلى مَلَّالة بوزان جَبَّانة ؛ قرية قرب بجاية ، و« **المواهب القدسية** » : كذا في المخطوط الذي بين أيدينا ، وطبع باسم : « المواهب القدوسية » ، والله أعلم .

(٣) تاج العروس (س ن س) ، وانظر « البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان » (ص٢٣٧) .

هـٰذه النسبة له في « تعريف الخلف »[1] .

مولده ونشأته

اختلف في سنة ولادة الإمام السنوسي ؛ وسبب ذلك يرجع لعدم نصِّهِ هو على ذلك ، واضطرابِ نقل تلميذه الملالي في ذلك أيضاً ، قال العلامة التُّنْبُكْتي في « نيل الابتهاج »[2] : (رأيت مقيَّداً عن بعض العلماء : أنه سأل الملاليَّ المذكور عن سنِّ الشيخ ، فقال له : مات عن ثلاث وستين سنة)[3] .

فعلىٰ هـٰذه الرواية : تكون السنة التي وُلد فيها الإمام السنوسي هي (٨٣٢هـ)[4] .

---

(١) تعريف الخلف برجال السلف (١/ ١٧٦) ، ومن الألقاب التي صاغها المؤرخ ابن القاضي المكناسي في « درة الحجال » (٢/ ١٤١) أن قال : (أبو عبد الله ، الإمام **المعقولي** الفقيه المحدِّث الفرضي **الحيسوبي**) نسبة لعلوم المعقول وعلم الحساب .

(٢) وقد لخَّصَ في هـٰذا الكتاب سيرة الإمام السنوسي ، من كتاب « المواهب القدسية » لتلميذ الإمام السنوسي ؛ وهو الشيخ محمد بن عمر الملالي رحمه الله تعالىٰ . . أحسن تلخيص .

(٣) نيل الابتهاج (ص٥٧٠) .

(٤) وفي « نيل الابتهاج » (ص٥٧٠) أيضاً نقل قول الملالي : (وأخبرني قبل موته بنحو عام أنَّ سنَّهُ خمس وخمسون سنة) ، فتكون سنة ولادته علىٰ هـٰذا (٨٤٠هـ) ، والله أعلم ، ولهـٰذا اكتفى ابن مريم والتنبكتي بقولهما : (مولده بعد الثلاثين وثمان مئة) ، وانظر « البستان » (ص٢٤٤) ، وعندما ذكر العلامة أبو جعفر البلوي خبر وفاته في « ثبته » (ص ٤٣٨) قال : (وكانت سنُّهُ يومئذٍ ستاً وخمسين سنة) .

نشأ الإمام السنوسي في بيت فضل وعلم ؛ فوالده هو الشيخ الصالح الزاهد الخاشع الأستاذ المحقق يوسف أبو يعقوب[1] ، وعنه أخذ الإمام مبادئ العلوم ، وكان ذلك في تِلِمْسان حاضرة العلم يومها ، وطينة الأولياء والصالحين .

وجدة الإمام السنوسي لأبيه كانت حسنيَّةَ النسب ، ولذا قد يلقَّب الإمام السنوسي بالحسني من جهة والدة أبيه[2] ، وقال الشيخ الملالي في صفة والد الإمام : (كان سيدي يوسف السنوسي رحمه الله تعالىٰ ورضي عنه وعن شيخنا ابنه . . رجلاً صالحاً ورعاً ، خاشعاً لله تعالىٰ ، زاهداً [في] الدنيا معرضاً عنها ، مقبلاً علىٰ طاعة الله تعالىٰ ، سالم الصدر ، حسن الأخلاق ، ومبتسماً في وجه كل من لقاه ، حسن المعاشرة ، كريم الطبع)[3] .

وكانت حرفة هٰذا الوالد المبارك هي إقراء القرآن للأولاد في المكتب ، ويظهر من كلام الشيخ الملالي أنَّ عناية الله قد رافقته من طفولته ، فأجرى الله علىٰ يديه الكرامات وكشف عن بصيرته .

شيوخه

أخذ الإمام السنوسيُّ العلمَ عن جلَّة علماء عصره ، ونالته عناية ولحظات الأولياء والصالحين .

---

(١) انظر « المواهب القدسية » (ق ٧) ، وهو أوَّل ناعت له بهٰذه الألقاب .
(٢) انظر « المواهب القدسية » (ق ٧) .
(٣) انظر « المواهب القدسية » (ق ٧) .

وكان للإمام السنوسي علوٌّ كعب في جمع القراءات ؛ فقد قال العلامة أبو جعفر البلوي : (**أخذ القراءات السبع** : عن الفقيه الأستاذ العالم العامل المحقق المقرئ **أبي الحجاج يوسف بن الشيخ الصالح أبي العباس أحمد بن محمد الشريف الحسني** تلاوةً عليه في ختمتين ، قال : وزدت من الثالثة قدراً صالحاً لم أتحقق الآن منتهاه جمعاً للسبعة بمضمن « التيسير » و« الشاطبية » وأجازه في المقارئ السبعة وفي غيرها من مروياته إجازة مطلقة عامة ، وحدثه بالسبع عن الإمامين العالمين المدرسين : الأستاذ الجليل الأعرف الأشهر المقرئ المحقق الأدرك الخاشع **أبي العباس أحمد بن أبي عمران موسى اليزناسني** ، والأستاذ الجليل المعظم الشهير المحقق الضابط المتقن النحوي اللغوي الحافظ الصالح الأزكى **أبي العباس أحمد بن الفقيه العالم المتفنن أبي عبد الله محمد بن عيسى اللَّجائي** ، قراءةً على الأول جمعاً في ختمةٍ للسبعة ، قال : وزدت ثلاثة أحزاب من سورة « البقرة » ، وعلى الثاني لـ « فاتحة الكتاب » و« البقرة » وأوائل « آل عمران » جمعاً للسبع ، وإجازة فيما قرأ وفيما بقي ، حدثاه معاً بذلك عن الأستاذين : أبي عبد الله القيسي ، وأبي الحجاج بن مبخوت بسندهما)[1] .

ومن **جملة العلماء الذين قرأ عليهم** : الشيخ العلامة نصر

---

(١) انظر « ثبت أبي جعفر البلوي الوادي آشي » (ص ٤٣٨) .

الزواوي ، والشيخ العالم محمد بن تومرت الصنهاجي[1] ، والشيخ الشريف أبو الحجاج يوسف بن أبي العباس أحمد بن محمد الشريف الحسني ، أخذ عنه القراءات السبع ، والشيخ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي الشهير بالجلاب ، أخذ عنه الفقه ، والعالم المعدل أبو عبد الله الحباك ، أخذ عنه علم الأسطرلاب ، والإمام محمد بن العباس التلمساني ، قرأ عليه الأصول والمنطق والبيان والفقه ، والحافظ أبو الحسن علي بن محمد التالوتي الأنصاري أخوه لأمه ، قرأ عليه « الرسالة » ، وقرأ هو وأخوه هـٰذا على الإمام الورع الصالح أبي القاسم الكنابشي « الإرشاد » لإمام الحرمين الجويني وعلمَ التوحيد .

واشتغل بالرواية وعلوم الأثر : على الإمام الورع الصالح أبي زيد عبد الرحمـٰن الثعالبي ، فروىٰ عنه « الصحيحين » وغيرهما من كتب الحديث والأثر ، وأجازه بما يجوز له وعنه ، وأسمعه المسلسلات وغيرها .

وقرأ الفرائض والحساب : على العلامة الجليل أبي الحسن القلصادي الأندلسي ، وأجازه بجميع ما يروي ، كما أجازه أيضاً ابن مرزوق الكفيف عن والده ابن مرزوق الحفيد[2] .

---

(١) ويقال : (توزت) بدل (تومرت) وهو غير ابن تومرت مهدي الموحدين كما لا يخفىٰ .

(٢) ذكر ذلك العلامة محمد مخلوف في « شجرة النور الزكية » (١/ ٣٨٧) . =

قال العلامة البلوي : (وأخذ من شيوخ بلده عن جماعة من أشياخنا وغيرهم ، **ومن أكابرهم** : وليُّ الله سبحانه الإمامُ العالم الصالح أبو علي الأحسن المعروف بـ « **أبركان** » ، والإمام **أبو عبد الله بن العباس** ولم يكثر عنه وغيرهم ، وأخذ أيضاً عن شيخنا **أبي عبد الله بن مرزوق** ، وشيخنا أبي الحسن القلصادي ، والفقيه الفروعي **أبي عبد الله الجلاب** ، والفقيه الجليل **أبي الفرج الغرابلي** صاحب « نظم المختصر » ، أظنه أخذ عنه ، وأخذ علم الحساب والفرائض عن الفقيه المبرز فيهما **أبي عبد الله بن تومرت** ، وأخذ أيضاً عن أخيه المتقدم ذكره ، وعن هٰؤلاء ممن ضمنه تلميذه صاحبنا الفقيه الأجل المحصل المبارك أبو عبد الله محمد بن عمر الملالي في كتاب التعريف به) .

تصوفه وتربيته الأخلاقية

هناك شخصيات عرفانية كبيرة تأثَّر بها الإمام السنوسي ، لٰكن الذي يظهر أنَّ الشيخ الولي العارف الصالح **إبراهيم بن محمد بن علي التازي** نزيل وهران . . كان صاحب الأثر الأكبر في الإمام السنوسي من هٰذا

= وذكر العلامة الكتاني في « فهرس الفهارس » (٢/ ٩٩٩) أن الإمام السنوسي كان يروي بالإجازة العامة عن أبي زيد عبد الرحمٰن الثعالبي وأبي الحسن القلصادي وعن غيرهما ، قال : (وله ثبت صغير ذكر فيه إسناد حديث الأولية وحديث الضيافة على الأسودين والمصافحة والمشابكة ولبس الخرقة ومناولة السبحة وتلقين الذكر من طريق شيخه أبي إسحاق إبراهيم التازي) .

الجانب ؛ فإلىٰ إمامته في علوم القرآن وعلم اللسان ، وحفظ الأحاديث ، وسعة علمه بالفقه وأصوله ، وحِدَّةِ نظره وفهمه . . كان ممتَّعاً بآداب الأولياء والكُمَّل ، نقل العلامة التنبكتي في « نيل الابتهاج » عن ابن صعد صاحب « النجم الثاقب » : (**وحسبك من جلالته وسعادته** : أنَّ المثل ضرب بعقله وحلمه ، واشتهر في الآفاق ذكر فضله وعلمه حتى الآن ؛ إذا بالغ أحد في وصف رجل قال : كأنه سيدي إبراهيم التازي ، وإذا امتلأ أحدهم غيظاً قال : لو كنتُ في منزلة سيدي إبراهيم التازي ما صبرتُ لهـٰذا ؛ لما كان يتحمله من إذاية الخلق ، والصبر على المكاره ، واصطناع المعروف للناس ، والمداراة ، فهو أحد من أظهره الله لهداية خلقه ، وأقامه داعياً لبسط كراماته ، مجللاً برداء المحبة والمهابة ، مع ما له من القبول في قلوب الخاصة والعامة ؛ فدعاهم إلى الله ببصيرة ، وأرشدهم لعبوديته بعقائد التوحيد ووظائف الأذكار)[1] .

وكان من نعيم الإمام السنوسي : صحبتُهُ لهـٰذا العارف الجليل ، وانتسابُهُ له ، وقد شاركه في هـٰذا أعلامٌ ؛ كأخيه لأمه الشيخ علي التالوتي ، والحافظ التنسي ، والإمام أحمد زروق .

قال العلامة المؤرخ ابن مريم المليتي في « البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان » : (أخذ عن الإمام العلامة الولي الزاهد الناصح

---

(١) انظر « نيل الابتهاج » (ص٦٠) ، وذكر أنه توفي سنة (٨٦٦هـ) ، وإليه تنسب الطريقة التازية .

إبراهيم التازي نزيل وهران ؛ ألبسه الخرقة ، وحدَّثه بها عن شيوخه ، وبصق في فيه ، وروىٰ عنه أشياء كثيرة)[1] .

والعارف التازي قد لبس الخرقة علىٰ طريقة السادة الصوفية من شرف الدين الداعي ، ولبسها من الشيخ صالح بن محمد الزواوي بسنده إلىٰ أبي مدين العارف الشهير والقطب الكبير[2] .

ومن النفوس الشريفة التي اتصلت أنفاس إمامنا السنوسي بها . . الإمام الفقيه والقطب الكبير **الحسن بن مخلوف بن مسعود المزيلي الراشدي** ، **شهر بأبركان** ، ومعناه بلسان البربرية : الأسود ، فلازمه كثيراً وانتفع به ، وكان يقول : (رأيت المشايخ والأولياء ، **فما رأيت مثل سيدي الحسن أبركان**)[3] ، وكان إذا دخل عليه الإمام السنوسي تبسم له ، وفاتحه بالكلام ، وقال له : (**جعلك الله من الأئمة المتقين**) ، قال العلامة ابن مريم : (فحقَّق الله فراسته ودعوته فيه)[4] .

وفي صغره كان إذا مرَّ مع الصبيان على الإمام ابن مرزوق الحفيد . . وضع يديه علىٰ رأسه وقال : نقرة خالصة ![5] .

---

(١) البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان (ص٢٣٨) .

(٢) انظر « نيل الابتهاج » (ص٦١) .

(٣) انظر « نيل الابتهاج » (ص١٦١) .

(٤) انظر « البستان » (ص٢٣٨) ، و« نيل الابتهاج » (ص٥٧٢) ، و« تعريف الخلف » (١/ ١٨٦) .

(٥) انظر « نيل الابتهاج » (ص٥٧١) .

ويظهر أنَّ محبة الصوفية قد تَبَلَتْ فؤادَهُ ، فسعىٰ سعياً حثيثاً للريادة في طريقهم ، **وهي ليست بطريقٍ قالٍ ، بل جدٌّ ومثابرة وفعال** ، ولذا تجد الشكاية بطيٍّ بساطها ، حتىٰ قال الإمام السنوسي نفسه : (من الغرائب في زماننا هـٰذا أن يوجد عالم جُمع له علمُ الظاهر والباطن علىٰ أكمل وجه ؛ بحيث يُنتفع به في العلمين ، فوجود مثله في غاية الندور ، **فمن وجده فقد وجد كنزاً عظيماً دنيا وأخرىٰ ، فليشدَّ عليه يده** ؛ لئلا يضيع عن قرب فلا يجد مثله شرقاً وغرباً أبداً) .

عقَّب علىٰ هـٰذه الكلمة الشيخ الملالي تلميذ الإمام : (وكأنه أشار به لنفسه ، فلم يلبث بعده حتىٰ خطف ، **فكأنه كاشفنا بذلك** ، ولا شك أنه لا يوجد مثله أبداً)[1] .

وقال العلامة الشفشاوَني : (وأشياخه وأشياخ ابن زكري واحدٌ ، ومن أشياخهما العالم الرحَّال الأَيُلِّيُّ ، بسكون اللام وفتح الهمزة وضم الياء وكسر اللام ، وهو أول من أدخل علم الكلام إلى المغرب في الأزمنة المتأخرة ، والشيخ ابن مرزوق شارح « البردة » ، والشيخ أبو عبد الله بن العباس شارح « لامية ابن مالك » ، والشيخ أبو العباس أحمد بن زاغ ، والشيخ أبو عبد الله أقرقار ، والشيخ أبو عثمان قاسم العقباني ، والشيخ أبو عبد الله بن الجلاب ، أفادني بذلك شيخنا أبو عبد الله محمد شقرون بن هبة الله)[2] .

---

(١) انظر « نيل الابتهاج » (ص٥٦٥ ـ ٥٦٦) .
(٢) انظر « دوحة الناشر » (ص ١٢٢) .

تلامذته

قال العلامة التنبكتي : (أخذ عنه أعلامٌ ؛ **كابن صعد ، وأبي القاسم الزواوي ، وابن أبي مدين ، والشيخ يحيى بن محمد ، وابن الحاج البيدري ، وابن العباس الصغير ، وولي الله محمد القلعي ريحانة زمانه ، وإبراهيم الوجديجي ، وابن ملوكة ، وغيرهم** من الفضلاء)[1] .

ولم يعقد الشيخ الملالي باباً للحديث عن الآخذين عن الإمام السنوسي ، وهو واحد من أعيان تلامذته ، والمؤرخ لسيرته ، ومجمع أخباره وأحواله .

وكان ممَّن تتلمذ للإمام السنوسي وهو من جملة أقرانه ، وأعيان أهل زمانه . . الإمام الشيخ العارف بالله تعالىٰ **أحمد بن أحمد البرنسي الفاسي** المعروف بـ (**زروق**) ، والمتوفىٰ سنة (٨٩٩هـ) علىٰ جلالة شأنه وعلوِّ قدره ، وقد شاركه في كثير من شيوخه ، وقد نصَّ على التلمذة للإمام السنوسي بنفسه كما نقل ذلك المؤرخ العلامة التنبكتي[2] .

ومن جملة الأعلام الذين اجتمعوا به ، وحضروا عموم مجالسه دون

---

(١) انظر « نيل الابتهاج » (ص٥٧٢) .

(٢) انظر « نيل الابتهاج » (ص١٣١) ، وقد ماز الإمام زروق عن الإمام السنوسي من حيث الشيوخ بأخذه وروايته عن المصريين ؛ كالحافظ الدميري والحافظ السخاوي ، ولم تكن للإمام السنوسي فيما يظهر رحلة مشرقية .

القراءة عليه مباشرةً : **أبو جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي آشي ، المتوفىٰ** سنة (٩٣٨هـ) ، وقد أرَّخَ له ولسيرته العطرة في « ثبته » المشهور ، ومن جملة ما قاله : (لقيته رضي الله تعالىٰ عنه ، وحضرت مجلسه الغاصَّ بالمستفيدين من طلبة العلم والعامة بمسجده قربَ داره بدرب مسوفة من داخل تلمسان أمَّنَها الله تعالىٰ ، وحضرت « الفاتحة » وأوائل سورة « البقرة » تقرأ عليه بالسبع ، وكتباً غير ذلك ؛ منها « البخاري » ، كان يُقرأ عليه في بعض مجالسَ حضرتها ، ويتكلَّم علىٰ أحاديثه بالكلام الذي يدلُّ علىٰ مقامه في العلم والعبادة ، وغيرُهُ من كُتُب المجلس .

وحضرنا ـ يومَ سلمنا عليه إثرَ ما صلينا العصر خلفه ـ « عقيدته الصغرىٰ » تقرأ بين يديه ، يقرؤها طلبته وجمعٌ من العوام الملازمين لمجلسه عن ظهر قلب سرداً علىٰ صوتٍ واحد إثرَ سلامِهِ من صلاة عصر يوم الجمعة عادة مستمرة ، وهو قاعد بمحرابه ، مقبل على الذكر)[1] .

وقال : (ولم تقدَّرْ لي القراءة عليه مع رغبتي في ذلك وحرصي عليه ؛ لاستغراق طلبته أوقات قعوده ، حتىٰ إنهم كانوا يقرؤون عليه والرملية في يد أحدهم إذا فرغت قطع ، وكنت أؤمل القراءة وأترصد لها وقتاً ، فعاجلته ـ قدَّسَهُ الله تعالىٰ ـ المَنِيَّةُ ، ولم أنلْ من ذلك الأُمْنِيَّة)[2] .

---

(١) انظر « ثبت أبي جعفر البلوي » (ص ٤٣٦) .
(٢) انظر « ثبت أبي جعفر البلوي » (ص ٤٣٧) .

تنوَّعت تآليف الإمام السنوسي في المكتبة الإسلامية ، وهو واحد ممَّن أكثر من التأليف ، ورغم هـٰذا التنوع كانت تآليفه العقدية تاج مخلَّفه العلمي ، وقد عقد تلميذه الشيخ الملالي باباً خاصاً للحديث عنها ، وسترىٰ بين يديك كلَّ التآليف التي ذكرها ؛ وهي[1] :

ـ « **المقرب المستوفي في شرح فرائض الحوفي** » : وهو أول مؤلفاته ، وكان عمره حين كتبه تسع عشرة أو ثماني عشرة سنة على اضطراب في ذلك ، وسيأتي خبره مع الشيخ العارف بالله الحسن أبركان وأمره له بإخفائه حتىٰ يبلغ سنَّ الأربعين[2] .

ـ « **عقيدة أهل التوحيد** » أو « **العقيدة الكبرىٰ** »[3] : وهي أول ما صنف في علم التوحيد ، وعبارتها متينة مستصعبة كما نصَّ في « شرح العقيدة الوسطىٰ »[4] .

ـ « **عمدة أهل التوفيق والتسديد** » أو « **شرح العقيدة الكبرىٰ** » : وهـٰذا الشرح يعدُّ من أوسع الكتب العقدية التي ألَّفها الإمام .

---

(١) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٢) .
(٢) انظر (ص ٤٥) .
(٣) كذا كان يسميها الإمام السنوسي نفسه ، وانظر (ص ١٥١) ، أمَّا الزيادة في عنوانها الأصلي : (المخرجة من ظلمات الجهل وربقة التقليد. . .) إلىٰ آخره ، فهي وصف لها ، وليست جزءاً من اسمها كما يرىٰ ذلك كل من العكاري والحامدي مع إثبات الملالي له .
(٤) انظر (ص ١٢٣) .

ـ « **العقيدة الوسطىٰ** » : وهي أخصر من « الكبرىٰ » وفوق « الصغرىٰ » .

ـ « **شرح العقيدة الوسطىٰ** » : وهو من عيون ما أُلِّف في علم التوحيد .

ـ « **العقيدة الصغرىٰ** » المعروفة بـ « **أم البراهين** » و« **ذات البراهين** » و« **السنوسية الصغرىٰ** » : وهي درَّةُ « عقائده » ، والمقصودة بقولهم : « **عقيدة السنوسي** » عند الإطلاق ، وكُتب لها من الذيوع ما لم يكتب لغيرها ، وأقبل عليها العلماء شرحاً ، والطلاب حفظاً ودرساً ، قال العلامة الملالي : (وهي من أجلِّ العقائد ، ولا تعادلها عقيدة من عقائد من تقدم ولا من تأخَّر ، وقد أشار الشيخ رضي الله عنه إلىٰ ذلك في صدر شرحه لها)[1] .

ـ « **شرح العقيدة الصغرىٰ** » ، ويعرف أيضاً بـ « **توحيد أهل العرفان ومعرفة الله ورسله بالدليل والبرهان** » ، وبـ « **شرح أم البراهين** » وهو أيضاً قد كتب له الذيوع والانتشار في الآفاق ، وكم من حاشية وضعت عليه .

ـ « **صغرى الصغرىٰ** »[2] : وصفها الشيخ الملالي بقوله : (عقيدته المختصرة في غاية الاختصار ، وهي أصغر من « العقيدة

---

(١) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٣) .

(٢) وقد تُسمَّىٰ أحياناً : « العقيدة الوجيزة » ، وبذا تسمَّىٰ أيضاً : «صغرىٰ صغرى الصغرىٰ » كما سترىٰ .

الصغرى » المتقدم ذكرها الآن ، ولهٰذا يقال لها : « صغرى الصغرىٰ » ، وقد كان وضعها لوالدي حفظه الله تعالىٰ من كل آفة وبلية ، وأناله الدرجة العلية ، وذلك أنَّ والدي لمَّا قرأ على الشيخ رضي الله عنه « عقيدته الصغرىٰ » وختمها عليه بالتفسير غير مرة . . رأىٰ أنه قد ثقل عليه درسها وحفظها لكبره وكثرة همومه ، فطلب من الشيخ رضي الله عنه أن يجعل له عقيدة أصغر من « الصغرىٰ » ، بحيث يمكنه درسها وحفظها ، فعمل له هٰذه العقيدة ، وكتبها له بخطِّهِ ، وقد نبَّه رضي الله عنه فيها علىٰ نكت فائقة ودرر رائقة ، لم يذكرها في « العقائد » السابقة)[1] .

ـ « **شرح صغرى الصغرىٰ** » : وهو شرح نفيس ، لا يستغني عنه طالب مستبحر ، قال الشيخ العلامة الملالي : (وفيه فوائد عجيبة ، ونكت غريبة)[2] .

ـ « **المقدمات** » ويعرف أيضاً بـ « **المقدمة** » : قال الشيخ الملالي : (ومنها « المقدمة » التي وضعها مبينة لـ « عقيدته الصغرىٰ » ، وهي قريبة منها في الجرم)[3] ، وهي ثماني مقدمات .

ـ « **شرح المقدمات** » : وقراءة هٰذا الشرح تُعدُّ خير معين لطلاب الأصول وعلم الكلام ، خصوصاً في مرحلة التمهيد .

---

(١) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٤) .

(٢) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٤) .

(٣) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٤) .

ـ **عقيدة كتب بها لبعض الصالحين** : قال الشيخ الملالي : (وفي هـٰذه العقيدة دلائل قطعية ترد علىٰ من زعم وأثبت التأثير للأسباب العادية)[1] .

ـ « **شرح أسماء الله الحسنىٰ** » : قال الشيخ الملالي : (فبعدما يذكر تفسير كل اسم من أسمائه تعالىٰ . . يقول بإثره : في حظ العبد من الاسم كذا وكذا)[2] ، ولا يخفىٰ تأثره بحجة الإسلام الغزالي بذلك .

ـ **شرحه للتسبيح الذي حضَّ عليه الشرع دبر كل صلاة** : ذكره العلامة الملالي ، وقال : (وهو : سبحان الله ، والحمد لله ، والله أكبر)[3] .

ـ « **شرح واسطة السلوك** » : و« واسطة السلوك » منظومة رجزية للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمـٰن الحوضي ، وهو مَنْ طلب من الإمام السنوسي شرحها .

ـ « **المنهج السديد في شرح كفاية المريد** » ، ويعرف أيضاً بـ « **شرح الجزائرية** » : وهو شرح لمنظومة الإمام الفقيه أبي العباس أحمد بن عبد الله الجزائري ، وقد نعت الإمام السنوسي هـٰذا النظم في

---

(١) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٤) .
(٢) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٤) .
(٣) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٤) ، وقال العلامة البلوي في اسم هـٰذا المؤلَّف : (« كلامٌ على المعقبات المشروعة دبر الصلوات » جزءٌ) .

طالعة كتابه بقوله : (هو منظوم مشتمل علىٰ طريقي هداية الخواص والعوام) ، وهي قصيدة لامية من البحر البسيط ، وعرفت أيضاً بـ « الجزائرية في العقائد الإيمانية » ، والعلامة الناظم هو من طلب من الإمام السنوسي شرحها ، وقال العلامة البلوي : (وهي قصيدة نفيسة بعث بها إليه من الجزائر ليشرحها ، فوضع عليها هـٰذا الشرح الجليل ، وهو كبير محشو بالفوائد في علوم شتىٰ)[١] .

ـ « **مكمِّل إكمال الإكمال** » للإمام الأُبِّيِّ : وهو في شرح « صحيح الإمام مسلم » ، قال الشيخ الملالي : (زاد فيه نكتاً غريبة ودرراً عجيبة ، وهو في سفرين كبيرين)[٢] .

ـ « **شرح صحيح الإمام البخاري** » : قال الشيخ الملالي : (ولم يكمله) ، وذكر أنه وصل إلىٰ (باب من استبرأ لدينه)[٣] .

ـ « **شرح مشكلات صحيح البخاري** » : وقعت هـٰذه الأحاديث المتشابهة في آخره ، وهي مشكلة عند ضيِّق الفهم ضعيف البيان .

ـ « **مختصر شرح الزركشي علىٰ صحيح البخاري** » : قال الشيخ الملالي : (وقد رأيته بخطه)[٤] .

---

(١) انظر « ثبت أبي جعفر البلوي » (ص ٤٤١) .
(٢) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٤) ، و« الإمام العلامة محمد بن يوسف السنوسي وجهوده في خدمة الحديث النبوي الشريف » للأستاذ الدكتور عبد العزيز دخان .
(٣) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٦) .
(٤) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٦) .

ـ « **مختصر حاشية التفتازاني على الكشاف** » : ولعله مختصر لطيف ؛ إذ إن « حاشية السعد على الكشاف » لم تكتمل .

ـ « **شرح الياسمينية** » : قال الشيخ الملالي : (ومنها شرحه الذي وضعه على « مقدمة الجبر » لأبي محمد عبد الله بن حجاج شهر بـ « ابن الياسمين » ، وقد وضع هـٰذا الشرح في زمن صغره ، ورأيته بخطه)[1] .

ـ « **شرح جمل الخونجي** » في المنطق : لعله لم يكمله ، قال الملالي : (رأيت منه كراريس)[2] .

ـ « **شرح إيساغوجي** » في المنطق : قال الشيخ الملالي : (وهو لأبي الحسن إبراهيم بن عمر بن الحسن الرُّبَاط ابن علي بن أبي [بكر] البقاعي الشافعي ، وهو شرح كبير الجرم ، كثير العلم)[3] .

ـ « **شرح مختصر الإمام ابن عرفة الورغمي** » في المنطق : وقد حلَّ فيه ما صَعُب من عبارة الإمام ابن عرفة ، قال الشيخ الملالي : (وأخبرني الشيخ رضي الله عنه قال لي : كلام ابن عرفة صعب جدّاً ، وخصوصاً في هـٰذا « المختصر »)[4] ، وكان يستعين على حلِّ عباراته بالخلوة ، ولم يكمله .

---

(١) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٦) .

(٢) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٦) .

(٣) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٦) .

(٤) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٧) .

ـ « **المختصر في المنطق** » : وقد زاد فيه زيادات علىٰ « جمل الخونجي » .

ـ « **شرح المختصر في المنطق** » : شرح فيه كتابه السابق ذكره ، وهو ممَّا يُكتفىٰ به في هـٰذا الفنِّ ؛ ففيه جلُّ ما يحتاجه المتكلِّم .

ـ « **عمدة ذوي الألباب ونزهة الحساب في شرح بغية الطلاب في علم الأسطرلاب** » : و« بغية الطلاب » لشيخه الإمام أبي عبد الله الحباك .

ـ « **شرح أرجوزة ابن سينا** » : قال الشيخ الملالي : (لم يكمله)[1] .

ـ « **مختصر في القراءات السبع** » : لم يعرِّف به الشيخ الملالي .

ـ « **شرح الشاطبية الكبرىٰ** » : قال الشيخ الملالي : (وقد رأيته بخطه غير مكمَّل)[2] .

ـ « **شرح المدونة** » في الفقه المالكي : قال الشيخ الملالي : (شرح منها جملة كافية ، وقد رأيته بخطه ، ولا أدري هل كمَّله أم لا) .

ـ « **شرح الوغليسية** » في الفقه المالكي : قال الشيخ الملالي : (شرح منها شيئاً يسيراً ، ولم يكمله)[3] .

---

(١) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٧) .

(٢) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٧) .

(٣) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٧) .

ـ **نظم في الفرائض** : قال الشيخ الملالي : (وصدره : [من الرجز]

الحمـدُ للمميـتِ ثـم البـاعـثِ الـوارثِ الأرضَ وغيـرِ وارثِ

وقد رأيته بخطه رضي الله عنه ، وعمل هـٰذا النظم في حال صغره ، ولا أدري هل كمله أم لا)[1] .

ـ « **مختصر رعاية المحاسبي** » : في الأخلاق والتصوف .

ـ « **مختصر الروض الأنف** » في السيرة النبوية الشريفة : وأصله للسهيلي ، قال الشيخ الملالي : (ولم يكمله ، والله أعلم) .

ـ « **مختصر بغية السالك في أشرف المسالك** » في التصوف : وأصله للساحلي المعروف بالمعمم .

ـ **شرح أبيات في التصوف منسوبة للإمام الإلبيري** : ومطلعها :

(من مخلع البسيط)

رأيـتُ ربـي بعيـنِ قلبـي فقلـتُ لا شـكَّ أنـتَ أنـتَ

شرحها علىٰ طريقة أهل الحقائق .

ـ **شرح لثلاثة أبيات لبعض العارفين في التصوف** : ومطلعها :

(من الطويل)

تطَهَّرْ بماءِ الغيبِ إنْ كنتَ ذا سرٍّ وإلا تيمَّمْ بالصعيدِ أوِ الصخرِ

ـ **شرح لبيتين لبعض العارفين في التصوف** : ومطلعهما : (من الخفيف)

---

(١) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٧) .

طلعَتْ شمسُ مَنْ أحبُّ بليلٍ فاستضاءَتْ وما لها من غروبِ[1]

- « **شرح العقيدة المرشدة** » : قال الشيخ الملالي : (رأيته مُكمَّلاً بخطه)[2] .

- « **الدرُّ المنظوم في شرح قواعد ابن آجرُّوم** » : وهو شرح لـ « الآجرومية » في علم النحو ، قال الشيخ الملالي : (رأيته بخطه مُكمَّلاً)[3] .

- « **شرح جواهر العلوم** » في علم الكلام : والأصل للعلامة العضد الإيجي ، وهو على منهج الإمام البيضاوي في « طوالع الأنوار » ، بل بلغت صعوبته حتى قال الشيخ الإمام السنوسي : (البيضاوي نقطة في بحر هـٰذا الكتاب)[4] .

- « **تفسير القرآن العزيز** » : وصل فيه إلى قوله تعالى من سورة (البقرة) : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] .

- « **تفسير سورة صٓ** » وما بعدها إلى آخر القرآن الكريم : قال الشيخ الملالي : (ولا أدري إلى ما انتهى إليه من السور)[5] .

---

(١) كذا في « المواهب القدسية » (ق ١٥١) ، وقد أورد البيت (ق ١٠٧) مغلوطاً فيه ، فليتنبه .

(٢) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٧) .

(٣) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٧) .

(٤) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٧) ، والمعنى : كتاب البيضاوي نقطة في بحر هـٰذا الكتاب ، وهو مؤلَّف على طريقة الحكماء .

(٥) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٨) .

قال الشيخ العلامة الملاليُّ المؤرخ لسيرة الإمام السنوسيِّ بعدما أورد جميع هـٰذه التصانيف : (فهـٰذا ما علمنا من تآليفه رضي الله عنه ، وزد مع ذلك : ما كتبه من **الأجوبة على المسائل** التي ترد عليه في جلِّ الأوقات ، وبعض الأجوبة يحسن أن تعدها من تآليفه رضي الله عنه ؛ لكبرها واستقلالها بنفسها ، وما كتب من **المواعظ والوصايا والرسائل والحُجُب التي يطلب فيها ، وما نسخ بيده من تصانيف العلماء ودواوين القدماء**)[1] .

وثَمَّ كتبٌ فيها تأمُّل عند نسبتها إليه ، فليقع الكلام عليها :

ـ « **حقـائـق السنـوسـي** » ، ويعـرف أيضـاً بـ « **الحقـائـق فـي التعريفات** »[2] : ما تراه من الحدود والتعريفات في هـٰذه الرسالة جلُّهُ للإمام السنوسي ، **ولـٰكنه ليس هو المؤلف لهـٰذه الرسالة** ، وإنما هي لشيخه الإمام الحافظ عبد الرحمـٰن الثعالبي الهواري ، وقد جمع مادة رسالته هـٰذه من « شرح الصغرىٰ » لتلميذه الإمام السنوسي ، هـٰذا الشرح الذي اعتنىٰ فيه الإمام ببيان كلِّ مصطلح دائر في علم الكلام ، ويظهر أنَّ جمعها قد راقَ لشيخه الإمام الثعالبي ، ولـٰكن لمَّا كانت هـٰذه المادة للإمام السنوسي وهَم بعضهم فنسبها إليه ، هـٰذا ما يظهر والعلم عند الله تعالىٰ .

والناظر في النسخ المنتشرة لهـٰذه « الحقائق » سيرى اختلافاً كثيراً

---

(١) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٠٨) .

(٢) ذكره البغدادي في « هدية العارفين » (٢/ ٢١٦) .

من حيث الزيادة والنقصان ، ولعله قد وقعت محاولات مقارنة مع كتب الإمام السنوسي ألجأت إلىٰ زيادة بعض التعريفات ، وأيّاً ما كان الأمر فالكتاب نافع ومفيد .

ـ « **توحيد أهل العرفان ، ومعرفة الله ورسله بالدليل والبرهان** » : ذكره البغدادي في « هدية العارفين » ، ولـٰكن نبَّهَ أنه ليس تأليفاً مستقلاً ، بل هو « شرح أم البراهين »[1] ، وقد سبق ذكره في تآليف الإمام السنوسي[2] ، وإنما أعيد ذكره هنا؛ لتوهم بعضهم أنه تأليف مستقل .

ـ « **العقد الفريد في حل مشكلات التوحيد** » : قال البغدادي في « هدية العارفين » : (وهو شرح « لامية الجزائري » في الكلام)[3] ، وقد سبق لك أن علمت أنَّ « شرح الجزائرية » هو : « المنهج السديد في شرح كفاية المريد » ، والعجيب من المؤرخ البغدادي أنه ذكره بهـٰذا العنوان الصحيح وذكر أنه شرح لـ « الجزائرية » !

ـ « **نصرة الفقير في الردِّ علىٰ أبي الحسن الصغير** » : ذكره البغدادي أيضاً في « هدية العارفين »[4] ، ويظهر أنه رسالة من الرسائل المطولة التي ذكرها الشيخ الملالي ، ولهـٰذه الرسالة نسخ خطية

---

(١) انظر « هدية العارفين » (٢/ ٢١٦) و« شرح العقيدة الصغرى » (ص ٦٠) .
(٢) تقدم (ص ٢٣) .
(٣) انظر « هدية العارفين » (٢/ ٢١٦) .
(٤) انظر « هدية العارفين » (٢/ ٢١٦) .

مفردة[1] ، وبعيدٌ أن تكون تأليفاً مستقلاً برأسه ، بل كأنها فُتيا استفتي بها الشيخ السنوسي في حق أبي الحسن الصغير ، وكان منكراً للرمز والإشارة علىٰ طريقة السادة الصوفية ، ومتبعاً للظاهر ، فأفتى الشيخ السنوسي بإحراق كتبه ، وتحريم النظر فيها ، أما الاستدلال بالنفي لنفي نسبة هـٰذه الرسالة أو الفتوىٰ للسنوسي . . فهو مسلك نازل ، لا يُعوَّل عليه عند المحققين .

ـ « **العقيدة السادسة** » : ذكرها العلامة الحفناوي الديسي في « تعريف الخلف برجال السلف » في ترجمة (محمد بن أحمد البوني) حيث قال : (ونظمَ « **عقيدة السنوسي السادسة** » ، وهي عقيدة مجهولة عند الكثير من الناس ، وشرحها صاحبه العلامة سيدي عبد الرحمـٰن الجامعي ، قيل : **إنَّ الشيخ وضعها للنسوان والصبيان**)[2] .

وترتبط بهـٰذه « العقيدة » **أعلامٌ أخرىٰ أطلقت عليها** ، يجدر إيرادها قبل الحديث عنها ؛ وهي :

ـ « **صغرىٰ صغرى الصغرىٰ** » .

ـ « **العقيدة الحفيدة** » .

ـ « **عقيدة النساء** » .

---

(١) منها في المكتبة الوطنية في الجزائر (١٤٦) (٣) ، والمكتبة الوطنية في تونس (١٥٠٢) .

(٢) تعريف الخلف برجال السلف (٢/ ٥١٦) .

ـ « **عقيدة النسوان والصبيان** » .

ـ « **العقيدة الوجيزة** » .

وهـٰذه العناوين كلُّها لعقيدة لطيفة جدّاً ، لا تتجاوز الصفحتين ، سهلة العبارة ، واضحة الدلائل ، قريبة ـ كما وصفت ـ من جميع الأذهان علىٰ تفاوت فهومها ، **ولـٰكن لا مستندَ يقطع بنسبة هـٰذه العقيدة المباركة المتَّفق علىٰ ما فيها إلى الإمام السنوسي** ، بل النصُّ المنقول إليك عن العلامة الحفناوي هو الذي دار عليه المتأخِّرون في إثباتها .

نعم ؛ تعدُّد شروحها ، واتفاق عباراتها ، وتقدُّم هـٰذه الشروح تاريخياً ؛ إذ يعودُ كثيرٌ منها إلىٰ مطلع القرن الحادي عشر الهجري إلىٰ منتصفه . . **قد يجعلنا نثقُ بنسبتها إلى الإمام السنوسي** ، علىٰ أن الإمام السُّكتاني ـ وهو واحد من شرَّاحها ـ اكتفىٰ بقوله : (وكان من جملة **ما نُسبَ إليه** ـ يعني : الإمام السنوسي ـ العقيدةُ المسماة بـ «الحفيدة»)[1] .

وهـٰذه من الإمام السُّكتاني كلمةُ إنصاف وتحقيق ، ولو كان بين يديه حينها ما يؤكِّد نسبتها إلى الإمام السنوسي . . **لجزم وقطع بذلك** ، لـٰكنه اكتفىٰ بهـٰذه العبارة المشكِّكة ، ولم يعبأ بهـٰذا التشكيك مع حسن عبارة هـٰذه العقيدة ووجازتها وقرب مأخذها .

ـ « **شرح الموجهات** » في المنطق : ولعله جزء من أحد كتبه المنطقية ؛ إذ الموجهات من أبحاثه .

---

(١) انظر « التحفة المفيدة » (ص ٤٠) .

ـ « **رسالة في الطب** » أو « **شرح حديث : المعدةُ بيت الداء** » : وهو كتابه في « شرح أرجوزة ابن سينا » في الطب .

وقد تقف علىٰ بعض العناوين الأخرىٰ منسوبة إلى الإمام السنوسي وهي مما يُقطع بعدم نسبتها إليه ، فلا داعي للتعرُّض لها .

وقد وصف الشفشاوَني **تآليف الإمام السنوسي** بكلمة جامعة فقال : (ناهيك بتنوير كلامه ، وإتقان عبارته ، حتىٰ لا يجدُ المتعسف مدخلاً للتعقب بوجهٍ ولا بحال ، واتفاقِ فحول الأولياء وأكابر العلماء علىٰ فضله وتلقِّي تآليفه بالقبول)[1] .

ونقل عن الإمام أبي عبد الله الهبطي قوله : (كلامُ السنوسي محفوظٌ من السقطات)[2] .

قبسٌ من عظيم أخلاقه

جمع الله تعالىٰ للإمام السنوسي إلىٰ عظيمِ علمه وبحبوحةِ معرفتِهِ . . سعةَ الأخلاق الحميدة ، فجابَ شُعب الإيمان وطنَّبَ فيها خيامه ، فعُهِدَ عنه أنه خيِّرٌ برٌّ ، تقي ورع زاهد ، حليم صبور ، سكَنتِ الرحمة فؤاده ، وغلبت عليه الشفقة علىٰ جميع خلق الله تعالىٰ ، هيِّنٌ لينُ القياد ، شديد الحياء ، كثير التواضع ، قليل الكلام والضحك ، تجلَّىٰ عليه الخوف من الله تعالىٰ ؛ فأكثر من إحياء الليل

---

(١) انظر « دوحة الناشر » (ص ١٢١) .

(٢) انظر « دوحة الناشر » (ص ١٢٢) .

مناجياً ، وأكثر من الصدقة والدعاء راجياً .

وبالجملة : كانت طينته نورانية ، وسيرته محفوفة بعناية ربانية .

أمَّا سعة علمه :

فآثاره العلمية الواسعة تشهد له بذلك ، ولا سيما علم التوحيد والتصوف .

قال فيه العلامة الشفشاوَني : (كان من مشايخ المئة التاسعة ، وتوفي علىٰ رأسها ، فكان من جدَّد لهـٰذه الأمة أمر دينها علىٰ رأس تلك المئة كما أخبر الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم ، وكان من أكابر الأولياء ، وأعلام العلماء ، وتآليفه تدلُّ علىٰ تحقيقه وغزارة علمه)[1] .

وقال العلامة الحضيكي : (كان آية في العلم والصلاح والهدىٰ والزهد والورع ، له أوفر حظ في العلوم فروعها وأصولها ، إذا تحدَّث في علم ظنَّ السامع أنه لا يحسن غيره ، لا سيما في التوحيد ، وانفرد بعلم الباطن ، لا يقرأ شيئاً من علم الظاهر إلا خرج لعلوم الآخرة ، لا سيما في التفسير والحديث ، كأنه يشاهد الآخرة ؛ لكثرة مراقبته لله تعالىٰ)[2] .

وقد جعل رحمه الله تعالىٰ للعالم علامات يعرف بها ؛ حيث قال :

---

(١) انظر « دوحة الناشر » (ص ١٢١) .
(٢) انظر « طبقات الحضيكي » (ص ٢٣٥) .

(**العالم حقّاً** : من يستشكل الواضح ، ويوضح المشكل ؛ لسعة فهمه وعلمه وتحقيقه ، فهو الذي يُحضر مجلسه ، ويُستمع فوائده)[1] .

وقال العلامة ابن مريم في « البستان » : (أمَّا علومه الظاهرة فله فيها أوفر نصيب ، وجمع من فروعها وأصولها السهم والتعصيب)[2] .

وأمَّا زهده وورعه :

فحسبك بكلمته التي تنوقلت في ترجمته ؛ حيث قال : (**حقيقة الولي العارف** : من لو كشف له عن الجنة وحورها . . **ما التفت إليها ، ولا ركن لغيره تعالىٰ**)[3] ، فمن زهد بمثل هٰذا فهو عمَّا دونه أزهد .

وقد بعث إليه السلطان في أخذ شيء من غلات مدرسة الوليِّ الصالح الحسن أبركان ، فامتنع ، فألحُّوا عليه ، **فكتب في الاعتذار كتابة مطوَّلة ، فقُبل منه**[4] .

كان لا يأنس بأحدٍ ولا يتسبَّب في معرفته ، وقد تبغَّض إليه الاجتماع بأهل الدنيا والنظر إليهم وقربهم ، وهو لمن بُسط لهم فيها

---

(١) انظر « نيل الابتهاج » (ص٥٦٥) ، وقال مؤلفه العلامة التنبكتي بعد سوقه لهٰذا القول : (وبموته فُقد من يتصف بها ، وإن كان العلماء الحافظون موجودين ، لٰكن المراد العلم النافع المتصف صاحبه بالخشية ، فهو في علوم الباطن قطب رحاها ، وشمس ضحاها) .

(٢) البستان (ص٢٣٩) نقلاً عن الملالي .

(٣) انظر « طبقات الحضيكي » (ص٢٣٦) ، و« نيل الابتهاج » (ص٥٦٦) .

(٤) انظر « نيل الابتهاج » (ص٥٦٦) .

ونالوا رتبها . . أشدُّ بغضاً ، قال تلميذه الملالي : (خرج يوماً معنا للصحراء ، فرأىٰ فرساناً بثياب فاخرة علىٰ بُعد ، فقال : من هـٰؤلاء ؟ قلنا : خواص السلطان ، **فتعوَّذ ورجع لطريق آخر** .

ولقيهم مرة أخرىٰ ، وما تمكن من الرجوع ، **فجعل وجهه للحائط وغطَّاه** حتىٰ جازوا ولم يروه)[1] .

ولما أراد ختم التفسير عزم علىٰ قراءة سورة (الإخلاص) يوماً و(المعوِّذتين) يوماً ، فسمع به الوزير وأراد حضور الختم ، فبلغه ذلك ، فقرأ السور الثلاثة يوماً واحداً ؛ **خيفة حضور الوزير عنده ورؤيته والاجتماع به**[2] .

وطلبه السلطان أن يطلع إليه ويقرأ التفسير بحضرته علىٰ عادة المفسرين ، **فامتنع** ، **فألحُّوا عليه** ، **فكتب إليه معتذراً بغلبة الحياء له** ، **ولا يقدرَ على التكلم هناك** ، فأيسوا منه .

وإذا سمع يوماً بوليمة أحد من أبناء الدنيا تخلَّف يومه عن الحضور ؛ **خيفة أن يُدعىٰ** ، **فلا يظهرُ بالكلية حتىٰ تمرَّ أيام الوليمة** ، وربما تخلَّف قبله أياماً .

وحاشىٰ نفسَه عن قبول عطايا السلطان ومن لاذ به ، وربما تأتي داره وهو غائب ، **فإذا وجدها أنكر علىٰ أهل داره** ، **وتغيَّر كثيراً** ، وكان

---

(١) انظر « طبقات الحضيكي » (ص٢٣٦) .
(٢) انظر « طبقات الحضيكي » (ص٢٣٧) ، و« نيل الابتهاج » (ص٥٦٦) .

يقبل هدايا غيرهم ممَّن طابت أكسابهم ، ويدعو لهم .

وقد جاءه يوماً ابن الخليفة ومعه عبدٌ ، فأقبل يقبِّل يديه ورجليه ، وطلب منه قبوله هدية ، **فأبىٰ** ، **ثم تبسَّم مطيِّباً قلبه ودعا له** ، فطلب منه أن يأخذه ويتصدق به على الفقراء ، فأبىٰ ولم يرضَ لهم ذلك .

ولعله كان يُقصد بشفاعات وقضاء حوائج ، ويُطلب منه الكتابة إلى الأمراء ، فكان يكره ذلك ، وإن فعل فعن حياء ؛ فقد كلَّفه إنسانٌ يوماً بكَتْبِ ثلاثين براءة ، فكتبها وقال : **هـٰذه مصائب ابتُلينا بها** .

وكان يتمنَّىٰ ألا يرىٰ أحداً وألا يراه أحدٌ ، وكان يقول : **لا حاجة لي بأحد ولا بماله**[1] ، **وقد قال فيه العلامة الحوضي**[2] : (من الكامل)

كم جاءَتِ الدنيا تسوقُ رئاسةً ... يبغـي إليـك تقـرُّبـاً أبنـاؤهـا
فأبيتَ عنها معرضاً مستحقراً ... لم يخدعَنْكَ جمالُها وبهاؤها

وأمَّا عبادته وتبتُّله وخوفه من الله تعالىٰ ، وحسنُ معاملته مع عباده :

فكان في هـٰذا إمام زمانه ، وقد أثَّرت فيه صحبة الصوفية وعلماء الحقائق ، فطاب خبره ومخبره ، وحَسُنت سيرته وسريرته .

كان رضي الله عنه طويل الحزن ، كثير الخوف ، ولشدة خوفه يسمع لصدره أنين وهو مستغرق في الذكر ، فلا يشعر بمن معه ، مع

---

(١) انظر « طبقات الحضيكي » (ص٢٣٦ـ ٢٣٧) ، و« نيل الابتهاج » (ص٥٦٦ـ ٥٦٧) ، وفيها كل هـٰذه الأخبار .

(٢) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٦٢) .

تواضع وحسن خلق ورقة قلب ، رحيماً متبسماً في وجه من لقيه ، مع إقبال وحسن كلام ، يتزاحم الأطفال علىٰ تقبيل أطرافه ، ليناً هيِّناً حتىٰ في مشيه ، ما ترىٰ أحسن خلقاً ، ولا أوسع صدراً ، ولا أكرم نفساً ، ولا أعطف قلباً ، ولا أحفظ عهداً . . منه ؛ يوقِّر الكبير ، ويقف مع الصغير ، ويتواضع للضعفاء ، مُعظِّماً جانب النبوة في غاية ، حتى ارتحل الناس إليه وتبرَّكوا به .

لا يعارضه أحد إلا أفحمه ، جمع له العلم والعمل والولاية إلى النهاية ، مع شفقته على الخلق وقضاء حوائجهم عند السلطان ، والصبر علىٰ إذايتهم ، وضع له من القبول والهيبة والإجلال في القلوب ما لم ينله غيره من علماء عصره وزُهَّاده .

وكان جلُّ وعظه للناس في الخوف من المولى الجليل ومراقبته ، وذكر أحوال الآخرة ، وهو إلىٰ هـٰذا يعظ كل أحدٍ بما يناسب حاله ، وقلَّ أن تراه إلا وهو يحرِّك شفتيه بذكر الله تعالىٰ[1] .

ومن صور شفقته وخوفه من مولاه سبحانه : أنه مرَّ به ذئب يطارده صيَّادٌ وكلابُهُ فحبسوه ثم ذبح ، فلمَّا وصل إليه ورآه ملقىً على الأرض . . بكىٰ وقال : لا إلـٰه إلا الله ، أين الروح التي يجري بها ؟ ![2] .

---

(١) انظر « نيل الابتهاج » (ص٥٦٦ـ ٥٦٧) .

(٢) انظر « نيل الابتهاج » (ص٥٦٧) ، و« طبقات الحضيكي » (ص٢٣٧) .

وكان يقول : (ينبغي للإنسان أن يمشي برفق وينظر أمامه ؛ **لئلا يقتل دابة في الأرض**) .

وإذا رأىٰ من يضرب دابة ضرباً عنيفاً . . تغيَّرَ ، وقال لضاربها : ارفق يا مبارك !

وكان ينهىٰ مؤدِّبي الكُتَّاب عن ضرب الصبيان ، ويقول : (لله تعالىٰ مئة رحمة ، لا مطمع فيها إلا لمن اتَّسم برحمة جميع الخلق وأشفق عليهم)[1] .

وزاره في مرض موته بعض العلماء وكان قد أساء إليه ، فطلب منه السماح ، فغفر له ودعا له بالخير ، ولمَّا مات الإمام بكىٰ عليه هـٰذا العالم وتألَّم جدّاً وقال : فقدت الدنيا بفقده .

وكان يتصدَّق ويأمر أهله بالصدقة ، لا سيما أيام الشدة والجوع ، ويقول : (من أحب الجنة فليكثر الصدقة خصوصاً في الغلاء)[2] .

وكان يؤثر الخلوات ، ويزور المواضع الخربة للاعتبار ، ويقول : أين سكَّانُها ؟ وكيف يتنعَّمون ؟

وكان يقول : (كم من ضاحك مع الناس وقلبه يبكي خوفَ ربه ، فهـٰذا شأن العارفين)[3] .

---

(١) انظر « نيل الابتهاج » (ص٥٦٨) ، و« طبقات الحضيكي » (ص٢٣٧) .
(٢) انظر « نيل الابتهاج » (ص٥٦٨) ، و« طبقات الحضيكي » (ص٢٣٨) .
(٣) انظر « نيل الابتهاج » (ص٥٦٩) ، و« طبقات الحضيكي » (ص٢٣٨) .

وحالُهُ مع الدنيا حال المسجون ، فقلَّ نومه وطال صومه ، فكان ينام أول الليل ويحيي سائره ، مع التزام الصوم عاماً إن هو رجع إلى النوم متى استيقظ ، وهٰذا ما قد أثَّر في وجهه .

وصدق فيه ما قيل : (باطنه حقائق التوحيد ، وظاهره زهد وتجريد ، وكلامه هداية لكل مريد)[١] .

وهو مع هٰذا كله شديد الحياء ، حتىٰ إنه كان يكتب الشفاعات للسلاطين حياءً ممن يسأله ذلك ، فلامه علىٰ ذلك أخوه لأمه الشيخ علي التالوتي يوماً ، فقال له الإمام : والله يا أخي ؛ يمنعني منه غلبة الحياء ، ولا أقدر أن أقول : لا أكتب ، إذا كان الحياء يدخل صاحبه النار فأنا أدخلها[٢] .

أحواله في يومه ، وأثره من أخلاقه

كان رحمه الله تعالىٰ يصوم يوماً بيوم صومَ سيدنا داود علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسلام ، ويفطر علىٰ يسير الطعام ، ولا يبحث يوم فطره عمَّا يأكل ، وربما بقي ثلاثة أيام أو أزيد لا يأكل ولا يشرب ، إن أُتِيَ بطعام أكل ، وإلا بقي كذلك ، وربما سألوه بعد مضي جلِّ النهار : هل مفطر هو ؟ فيقول : لا مفطر ولا صائم ، فيقال له : لِمَ لا تعلمنا بفطرك ؟! فيبتسم .

---

(١) انظر « نيل الابتهاج » (ص٥٦٥) .

(٢) انظر « البستان » (ص٢٤١) .

وربما مازح بعض أصحابه ، فلا تجد أحسن منه حينئذ ، ولا يرفع صوته ، بل يعتدل فيه ، ويصافح الناس ولا يمنع من قبَّلَ يده ، ولا يلبس لباساً مخصوصاً يعرف به ، بل ثوبه ما اعتاده الناس .

كان يكره الكلام بعد الصبح والعصر ، ويتراخىٰ في صلاته بتكبيرة الإحرام بعد الإقامة ، ولا يكبر إلا بعد حين ، وكان بعد صلاة الصبح في مسجده يقرأ أورادهٔ ، ثم يباشر بإقراء العلم إلىٰ وقت الفطور المعتاد ، ثم يقف ساعة مع الناس علىٰ باب داره ، ثم يدخل ويصلي الضحىٰ قدر قراءة عشرة أحزاب ، ثم يشتغل بالمطالعة نهاراً .

وكان بعد الزوال يخرج لخلواته إلى الغروب ، وأحياناً يصلي الظهر مع الناس ثم يجلس يصلي ويتنفل ويقرأ إلى العصر ، ثم يشتغل بورده إلى الغروب ، فإذا صلى المغرب صلىٰ ستَّ ركعات ، وبقي في مسجده حتىٰ يصلي العشاء ، ويقرأ ما تيسر .

ثم يرجع إلىٰ داره وينام ساعة ، ثم يشتغل بالنظر أو النسخ ساعة ، ثم يصلي إلىٰ طلوع الفجر[1] .

فيا لها من أحوال شريفة ، نال صاحبها المقامات المنيفة ! فأكرمْ به من عالم عامل ، ومنارة هدي تتلمَّحها أعين القُصَّاد ، وسالكي سبل الرشاد !

---

(١) انظر « البستان » (ص٢٤٤) ، و« نيل الابتهاج » (ص٥٧٠) .

طرفٌ من كراماته

مثلُ الإمام السنوسي لا يعظم شأنه بحكاية كرامة له ؛ إذ حسبُنا ما أكرمه الله به حين بوَّأه هـٰذه المنزلة العلمية الرفيعة ، وأقامه عَلَمَ هدىً لإرشاد الخلق ، واستنقذ بما أجراه الله علىٰ يراعه كثيراً من التائهين المتحيِّرين ، ولـٰكن حكايةُ ذلك من باب زيادة العناية والتعظيم .

ومن اللطيف أن ترىٰ له **بعض الكرامات ممزوجةً بعلم الكلام !** وهـٰذا دالٌّ علىٰ صدق حال الإمام مع هـٰذا العلم المقرِّب من الله تعالىٰ ؛ فقد حكى العلامة الشفشاوَني عن بعض الأولياء أنه رأىٰ والد الشيخ السنوسي بعد موته في المنام ، فقال له : ما فعل الله بك ؟ فقال : غفر لي ، فقال : بمَ ؟ قال : بتفكُّر ولدي في الجبل ساعةَ دفني !

فلمَّا سُئلَ الإمام السنوسي عن ذلك قال : نعم ؛ كنت أتفكَّر في الجبل الذي كان أمامي ؛ وهو المطلُّ علىٰ تِلِمْسان ، وكم فيه من جواهر ، وكيف ركَّبه الحكيم بقدرته وحكمته .

ومن كراماته : أنَّ رجلاً اشترىٰ لحماً من السوق ، فسمع الإقامة في المسجد ، فدخل واللحم معه يحمله ، فخاف من طرحه فوات ركعة ، وكبَّر علىٰ هـٰذه الحال ، فلمَّا سلَّم وعاد إلىٰ أهله طبخ أهله اللحم إلىٰ صلاة العشاء فلم ينضج ، فأرادوا طرحه فإذا هو علىٰ حاله بدمه ،

فقالوا : لعله لحم شارف ، فباتوا يوقدون عليه إلى الصبح ، فلم يتغيَّر عن حاله !

فتذكر الرجل ، فذهب إلى الإمام فأعلمه بذلك ، فقال له : يا بنيَّ ؛ أرجو الله تعالىٰ أنَّ كل من صلَّىٰ ورائي لا تعدو عليه النار ، ولعل هٰذا اللحم كان معك حين صليت معي ، ولٰكن اكتم ذلك[1] .

ومن ذلك : أنه كان يقول ثقةً بمولاه : (من كانت له إلى الله حاجة فليتوسل بنا وليقدمنا) ، فرُوي أنَّ امرأة ضاع منها مفتاح بيتها ، فحاولت بكل حيلة فتحه فلم تفلح ، فتوسلت بالشيخ وبجاهه عند ربه ، ففُتح الباب وانحلَّ القفل[2] .

ومن ذلك : تأليفه للشرح الكبير لـ « الحوفية » ، الذي سماه : « المقرب المستوفي » ، ألَّفه وهو ابن تسع عشرة سنة ، فلما وقف عليه الشيخ القطب الحسن أبركان . . تعجب منه ، وأمر بإخفائه حتىٰ يكمل مُؤلِّفه أربعين سنة ؛ لئلا يصاب بالعين ، ويقول له : لا نظير له فيما أعلم ، ودعا لمؤلفه[3] .

ومن ذلك : أنه رُئي يوماً كثير الانقباض متغير اللون ، فسُئل عن ذلك ، فأجاب بعد إلحاح وشرط كتم الأمر ، فقال : أطلعني الله تعالىٰ

---

(١) نقلها صاحب « البستان » (ص٢٤٤) عن الشيخ الملالي تلميذ الإمام السنوسي .

(٢) انظر « البستان » (ص٢٤٥) .

(٣) انظر « البستان » (ص٢٤٥) ، و« نيل الابتهاج » (ص٥٧١) .

علىٰ رؤية جهنم وما فيها ، نعوذ بالله منها ، فمن حينئذٍ صرت أتغير وأحزن إلى الآن ، فهـٰذا سبب تغيري[1] .

ومذهبُ الإمام السنوسي في الكرامة ووقوعها مذهبُ عامة المحققين من أهل السنة والجماعة ، وقد نثر الحديث عنها مختصراً تارة ومطولاً أخرىٰ في « سنوسياته » المباركة ، وله عبارة ذهبية نقدية لم تحجِّم قدرة الله تعالىٰ ولم تقصر من شأن الكرامة في « شرح الوسطىٰ » إذ قال فيها :

(فكرامات الأولياء باعتبار ظهورها تكاد تلحق بمعجزات الأنبياء ، وإنكارها ليس بعجيب من أهل البدع والأهواء ؛ إذ لم يشاهدوا ذلك من أنفسهم قطُّ) إلىٰ أن قال : (وإنما العجب من بعض فقهاء أهل السنة ؛ حيث قال فيما روي عن إبراهيم بن أدهم أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة : إنَّ من اعتقد جواز ذلك يكفر !!)[2] .

ولك أن تتأمَّل كلمته المتواضعة المنكسرة حينما حكىٰ شروط الولي التي ذكرها الإمام ابن دهاق ؛ إذ قال : (ونحن بالنسبة إلىٰ هـٰذا المقام مقامِ أولياء الله تعالىٰ وخاصة حضرته . . علىٰ ساحل التمني ، نغترف من بحر التوحيد والعرفان الذي خاضوا لُججه ، وغابوا فيه بقدر الإمكان ، ونعترف لهم بأن ما هم فيه من درجة العِيان أو ما يقرب

(١) انظر « نيل الابتهاج » (ص٥٦٩) .
(٢) انظر (ص ٥٢١) .

منها . . فوق ما الكثير عليه من درجة البرهان)[1] .

اللوحة الأخيرة من حياته

لندعِ الشيخ محمد بن عمر الملالي تلميذ الإمام السنوسي يرسم لنا هٰذه اللوحة وهو يحدثنا عن ساعات اللقاء والرحيل عن هٰذه الفانية إلى الدار الباقية ، قال رحمه الله تعالىٰ :

(كان رضي الله عنه في أواخر عمره كثير الانقباض عن الخلق ، لا يكاد ينبسط مع أحد كما كانت عادته قبل ذلك ، ويشق عليه الخروج إلى المسجد للإقراء والصلاة ، ولا يخرج إليه في بعض الأيام إلا حياءً من الناس الذين ينتظرونه في المسجد للصلاة .

ولمَّا أحسَّ رضي الله تعالىٰ عنه بألم مرضه الذي توفي منهُ . . انقطع عن المسجد ، فسمع الناس بمرضه ، فصاروا يأتون إلى المسجد فلا يجدونه ، فتتغير قلوبهم من فقدان الشيخ وعدم رؤيته لهم ، فأُخبر الشيخ بذلك ، فصار يتكلَّف الخروج إلى المسجد للصلاة لأجل الناس ، فإذا رأوه فرحوا وسُرُّوا بخروجه ورؤيته .

فخرج يوماً وأتىٰ لباب المسجد ، وأراد الصعود إليه ، فلم يقدر ، فقال : كيف أطلع إلى المسجد يا ربِّ ؛ أو كما قال ، فهمَّ بالرجوع إلىٰ داره فبدا له خوفاً من أن يدخل على الناس حزناً برجوعه ، فتكلَّف الصعود إلى المسجد ، وصلَّىٰ بالناس صلاة عصر يوم الجمعة ، ولم

---

(١) انظر (ص ٥١٦) .

يكمل الصلاة إلا بشق النفس ، وهـٰذه آخر صلاة صلاها .

فرجع إلىٰ داره ، فبقي إلىٰ صبيحة يوم السبت من الغد ، فقرَّبت إليه زوجته طعاماً ، فقال لها : لا أقدر علىٰ شيء[1] ، فقالت له : وأيُّ شيء بك ؟ فقال لها : أنا تخلفت ، ثم غاب عن حسِّهِ ، فبقي علىٰ تلك الحالة النهار كله .

ثم كلَّمته زوجته وقالت له : ما الذي غيَّبك عن حِسِّكَ ؟ أو قريباً من هـٰذا ، فقال لها : إنَّ الملائكة قد صعدت بي إلى السماء الدنيا ، فسمعت قائلاً يقول لي : اترك ما أنت عليه فقد قَرُبَ أجلُكَ ، ثم قال : لا أستطيع أن أفسِّرَ لك بقية ما رأيت ، أو كما قال .

فقالت له زوجته : وما الذي أُمرت بتركه ؟ قال لها : قد تركت حبس ذلك المحبس لا آخذ منه شيئاً أبداً .

ثم إنه لازم الفراش من حينئذٍ إلىٰ أن توفي ، ومدة مرضه عشرة أيام ، وفي كل ساعة يتقوَّىٰ مرضه وتضاعف ألمه وتضعف قوته وحركته ، ويثقل لسانه ، وهو مع ذلك ثابت العقل [لم] يتأوَّه ولا أنَّ بالكلية ، ثم تجده مع ذلك يكلِّم من كلَّمه ، ويسلِّم علىٰ من سلَّم عليه أو يشير له .

فلمَّا قَرُبَ أجلُهُ بثلاثة أيام دخلته سكرات الموت ، فرجع يتأوَّه

---

(١) وقد ذكر الملالي في « المواهب القدسية » (ق ١٣) أنه بلغ به الجهد حتىٰ عجز عن التيمم وأركان الصلاة ، فقال : (رحم الله تعالىٰ أبا حنيفة حيث قال بسقوطها) يعني : الصلاة .

بالقهر ويميل يميناً وشمالاً ، فنظرت إليه وقد احمرَّت وجنتاه وأرخيت عيناه وشفتاه[1] ، واشتدَّ نَفَسُهُ ، وتقوَّىٰ صعوده وهبوطه ، فلم أملك صبراً على البكاء بما عاينت من شدة مقاساته وعظيم صبره علىٰ ذلك ، ففارقته وظننتُ أنه لا يبقىٰ تلك الليلة ، وكانت ليلة السبت ، فبقي في النزع تلك الليلة والأحد إلىٰ بعد العصر ، فكان ابن أخيه حينئذٍ يلقنه الشهادة مرة بعد مرة ، فالتفت الشيخ له وقال بكلام ضعيف جدّاً : **وهل ثَمَّ غيرها ؟!** يعني : أنه رضي الله تعالىٰ عنه ليس بغافل عنها بقلبه في هـٰذا الوقت ، وإن كنت لم أُنطق بها اللسانَ .

فحينئذٍ استبشروا بذلك ، **وعرف الحاضرون أنه ثابت العقل** ، ليس بغافل عن الله سبحانه .

وكانت بِنْتُهُ رضي الله عنها تقول له حينئذٍ : تمشي وتتركني ؟!

فقال لها : **الجنة تجمعنا عن قريب إن شاء الله تعالىٰ** .

وكانت في يده رضي الله تعالىٰ عنه سبحة ، فلمَّا اشتدَّ مرضه سقطت السبحة من يده ، فبقي كذلك ما شاء الله ، ثم التفت إلى السبحة فلم يجدها في يده ، فقال : **مشت العبادة يا محمد** ؛ يعني : نفسه .

وكان رضي الله عنه يقول عند موته : **نسأله سبحانه أن يجعلنا وأحبتنا عند الموت ناطقين بكلمتي الشهادة عالمين بها** .

---

(١) وانظر هنا « المواهب القدسية » (ق ٩٣) .

وتوفي رحمه الله تعالىٰ ورضي عنه يوم الأحد بعد العصر ، الثامن عشر من جُمادى الآخرة ، من عام **خمسة وتسعين بعد ثمان مئة** .

وأخبرتني والدتي رحمها الله تعالىٰ عن بنت الشيخ رضي الله عنها أنها شمَّت رائحة المسك في البيت بنَفَسِ موت أبيها ، وشمَّته أيضاً في جسده ، والله تعالىٰ أعلم .

نسأله سبحانه أن يُقدِّس روحه ، وأن يسكنه في أعالي الفردوس فسيحَهُ ، وأن يجعله ممَّن يتنعم في كل لحظة برؤية ذاته العلية العديمة النظير والمثال ، وأن ينفعنا به في الدنيا والآخرة ، وأن يجمعنا معه بفضله وكرمه في أعلى المنازل الفاخرة ، بجاه سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وعلىٰ آله عدد خلقه ، ورضا نفسه ، وزنة عرشه ، ومداد كلماته)[١] .

قال العلامة أبو جعفر البلوي : (ودفن بين ظهري يوم الاثنين بعده حذاءَ قبر أخيه الصالح العلامة أبي الحسن التانلوتي[٢] قدس الله تعالىٰ روحه بعين وانزوته خارج باب الجياد ، **حضرنا جنازته** ، وكانت في غاية الحفول ؛ غصَّت الشوارع فيها بالناس ، وحضرها السلطان فمن دونه ، وأتبع ثناءً يليق مثله ، وتأسَّف الناس لفقده وبحقٍّ ، وكانت سنُّهُ يومئذٍ ستاً وخمسين سنة ، نفعنا الله تعالىٰ به ، وجمعنا به في

---

(١) انظر « المواهب القدسية في المناقب السنوسية » للشيخ محمد بن عمر الملالي (ق ١٥٨) .

(٢) مرَّ غير مرة أنه التالوتي .

مستقر رحمته ، إنه ولي ذلك والقادر عليه)[1] .

ومِمَّا رثاه الفقيه الأجلُّ أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمٰن الحوضي بعد وفاته[2] : (من الكامل)

ما للمنازلِ أظلمَتْ أرجاؤُها — والأرضِ رجَّتْ حينَ خابَ رجاؤُها

هٰذا الذي ورثَ النبيَّ فأصبحَتْ — عللُ الضلالِ به استفيدَ دواؤُها

هٰذا الذي تبعَ النبيَّ وصحبَهُ — فانجابَ عن سُبُلِ الهدىٰ ظلماؤُها

يا أيُّها النفسُ المقدسةُ التي — لبقائِها المحمودِ كانَ فَناؤُها

يا أوحدَ العلماءِ يا عَلَماً بهِ — كلُّ العلومِ بدَتْ لنا أنحاؤها

يا درَّةَ الزهَّادِ يا غوثاً بهِ — يُرجىٰ لأمراضِ القلوبِ شفاؤُها

أخلاقُكَ التسليمُ يصحبُها الرضا — باللهِ منشورٌ عليكَ لواؤُها

بلَّتْ ترابه سحبُ الرضوان ، وجعل الله مستقرَّه فراديس الجنان .

* * *

---

(١) انظر « ثبت أبي جعفر البلوي » (ص٤٣٧ـ٤٣٨) .

(٢) انظر « المواهب القدسية » (ق ١٦١) .

كلمة

في السلسلة العقدية للإمام السنوسي

قال العلامة المؤرخ الشفشاوَني في الإمام السنوسي : (**وعقائدُهُ الخمسُ وشروحاتُها مِنْ أفضلِ ما أُلِّفَ في الإسلامِ ؛ وهي : « المقدمةُ » ، و« الصغرىٰ » ، و« صغرى الصغرىٰ » ، و« الوسطىٰ » ، و« الكبرىٰ »**)[1] ، وهي كلمة ذهبية في تقويم « السنوسيات » .

واكتفى المؤرخ ابن القاضي المكناسي في التعريف بالإمام السنوسي بقوله : (**صاحبُ العقائد التي لم يأتِ أحدٌ بمثلها من المتأخِّرين**)[2] .

وسلسلةُ « **السنوسيات** » بشروحها ممَّا تشبَّث بذاكرة التاريخ فما كانت لتُنسىٰ ، ورغم زحمة التآليف العقدية وتنوُّعها حجماً ومنهجاً ، ودخولِها مكتبةَ علم الكلام بكل ثقة ورصانة . . كان لـ « **السنوسيات** » أعظم الأثر في الغرب الإسلامي ثم شرقه ؛ **إذ دخلت بقدم راسخة سلسلةَ التعليم المنهجي لعلم الكلام** ؛ بما تميَّزت عن غيرها من كتب

---

(١) انظر « دوحة الناشر » (ص ١٢١) .

(٢) انظر « درة الحجال » (٢/ ١٤١) .

الاعتقاد بالابتداء بمعتصر المختصر الذي تجده في وجيز متونها ، إلى المختصر الذي تراه في كبير المتون ووجيز الشروح ، إلى الوسيط ، ثم إلىٰ سعة البسيط .

هـٰذا الترتيب البديع الذي انتهجه إمامنا السنوسي لم يكن بِدْعاً ؛ **فقد سُبق إليه من قِبَلِ أعلام علم الكلام** ، فلحجة الإسلام الغزالي مثله ؛ في « قواعد العقائد » و« الرسالة القدسية » و« الاقتصاد في الاعتقاد » ، وللعلامة المحقق سعد الدين التفتازاني شِبْهُهُ ؛ في « تهذيب المنطق والكلام » و« المقاصد » و« شرح المقاصد » ، وكلاهما من أقصى المشرق الإسلامي ، ولـٰكن البديع في سلسلة الإمام السنوسي هو استحياؤه وكشفه الإلهامي عن تربُّع هـٰذه السلسلة المباركة مناحيَ النظر والتدريس في علم العقائد في المستقبل القريب ، بل إنَّ تآليفه هـٰذه عانقتها أنظار العلماء وأقلامهم في حياته قبل موته ، كلُّ هـٰذا كان مدعاة له أن يتفرَّس وجوه طلبة المستقبل ، مُلِمّاً بضعف الضعيف وبلادة ذهنه ، وشرود النَّصَف النصيف في عقله ، وكدورة وهم الذكي علىٰ حدَّته ونباهته ، واكتفاء الموفَّق بلمحته وإشارته .

كل هـٰذا هو بعضُ ما أدركه الإمام السنوسي لتنفذ همَّتُهُ **في إنشاء مدرسة كلامية لها منهاجها وأسلوبها** ، تبدأ حدودها بصبيان الكُتَّاب ، وعامَّة أهل الصنائع والحِرَف الذين لا شغل لهم بالعلم ، بل بالنسوة اللاتي همُّهنَّ بيوتهنَّ وقضاء حوائجهنَّ ، لتصل إلى العالم المحقق

المدقِّق الحريص على نفائس العلم وحُلله ، والباحث الغوَّاص في لُججه لاستخراج دُرره ؛ فمن « **صغرىٰ صغرى الصغرىٰ** » إلىٰ « **شرح العقيدة الكبرىٰ** » ، ومن تقليدٍ أعمىٰ إلىٰ تحقيقٍ أسمىٰ ، فسبحان الفتاح علىٰ ما فتح ! وله الحمد تعالىٰ علىٰ ما أعطىٰ ومنح .

ومكنةُ الإمام في علم الكلام صارت مضرب مثل ، حتىٰ قال الشيخ أبو عمران موسى بن عقدة الأغضاوي إذا ذُكر علمُ الكلام : (**ما رأيتُ مَنْ غربلَ هـٰذا العلمَ مثل هـٰذا الرجل**) يعني : السنوسي[1] .

وقبل رحيل إمامنا السنوسي عن هـٰذه الدنيا الفانية . . قرَّت عينه حينما رأىٰ مؤلفاته ـ وعلىٰ رأسها « سنوسياته » ـ **قد أقبل عليها طلبة العلم** ، بل إنَّ بعض شيوخه نظر فيها واستخرج ما سُمِّي بكتاب « حقائق السنوسي » .

أمَّا الناظر في كتب فهارس المخطوطات فسيرى الأثر الكبير الذي أحدثته « السنوسيات » ؛ إذ أعملت العلماءُ أقلامَها في شرح متونها ، والتحشية علىٰ شروحها ، ولا سيما « الصغرىٰ » و« شرحها » ، فقد كانت لهـٰذه العقيدة تحديداً عنايةٌ فائقة ندر أن ترىٰ مثلها لكتاب في رحاب المكتبة الإسلامية .

والبديع في منهج السنوسي في « سنوسياته » المباركة هو التأليف المتراكب الذي لا بد فيه من جديد مفيد ، فالمتون علىٰ تفاوت حجمها

---

(١) نقله العلامة الشفشاوَني في « دوحة الناشر » (ص ١٢١ـ ١٢٢) .

ترىٰ فيها تكراراً في معالمها العامة ، **ولـٰكن مع جديد في أسلوب العرض ، وتنويع في الدليل والمثال ، وزيادة تنفرد بها كل « سنوسية » لا توجد في غيرها** ، وكم ترىٰ للعلماء نقولاً وتحريرات عن إمامنا السنوسي يختمونها بقولهم : كما في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ، أو « شرح العقيدة الوسطىٰ » ، أو « شرح العقيدة الصغرىٰ » ، ولا يمكنهم الاكتفاء بـ « شرح العقيدة الكبرىٰ » مثلاً عن غيرها .

وكل ناظر يعلم تنوع الخطاب الذي روعي فيه تنوع المخاطَب ، فقد كان للسنوسي نية حسنة في استنقاذ المقلِّدين من جميع الشرائح ؛ فتراه يخاطب العامي والمختصَّ ، والصغير والكبير ، والأمة والصبي ، **بلغة حريصة على التفهيم والبيان ، دون اشتغال بتنميق عبارة** ، ومع هـٰذا كله جاءت « سنوسياته » حلوة الكلمات ، رائقة العبارات .

ثم من الملامح البديعة في هـٰذه السلسلة الموفقة : المزج الهادف والمتعمد لبعض الإشارات المعرفية علىٰ طريقة السادة الصوفية ، ولبعض الأدعية الرقيقة التي يختم بها فصوله علىٰ سبيل الإيناس والتذكير ، وشحذ الهمم واستلهام التوفيق ، ولبعض الأشعار والحكم والأقوال التي ترطب جفاف النص وتطرِّي من خشونته ، وكم لهـٰذا الملمح من أثر طيب ، وطمأنينة تسري في النفوس ، فلله درُّه من عالم نحرير موفَّق !

وقد لوَّح الإمام السنوسي بوفاء هـٰذه الطريقة في عرض الاعتقاد

بالمقصود ، وبركتها وسلامتها من كدر الخوض فيما لا يعني ؛ فقد قال في طالعة كتابه « **المنهج السديد** » المعروف بـ « شرح الجزائرية » وهو يتحدث عن « منظومة الإمام أبي العباس الجزائري » : (إذ هو منظوم مشتمل علىٰ طريقي هداية الخواص والعوام ؛ لأنه قد ضم فيه إلىٰ حلاوة النظم المستميلة للطباع تقريرَ الأدلة البرهانية للعقائد على التمام ، **ثم وشَّحها بخطابات تصوفية تهزُّ النفوس النائمة لتعظيم جناب الحق** ويدخل بها الضعيف مع القوي في سلك الانتظام ، **وتلك سنَّة الله تعالىٰ في تقرير الأدلة في كتابه العزيز ، ثم سنَّة مصطفاه الرسول** ، وما أبركها من طريقة ، وأنصحها من دلالة ! لتضمنها الهداية العامة ، وإنالة البغية لكل موفق يروم إلى الحق الوصول)[1] .

نعم ؛ قد اشتعلت نار الغيرة والحسد في قلوب بعض علماء عصره حينما رأوا عقائد السنوسي يُكتب لها التوفيق والمسيرة التعليمية ، ولم تلبث أن خبت ؛ رحمةً بالإمام وبهم من قبل ، قال العلامة المؤرخ الحضيكي في « طبقاته » : (ولما أَلَّف بعض عقائده أنكره كثير من علماء وقته ، وتكلموا بما لا يليق ، فكثر تغيُّره بذلك ، ثم رأىٰ في منامه عمر بن الخطاب رضي الله عنه واقفاً علىٰ رأسه يتهدده على الخوف من الناس ، فأصبح وقد زال حزنه ، وقوي على المنكرين ، **فخرسوا من حينئذٍ ، ثم أقرُّوا بفضله**)[2] .

---

(١) المنهج السديد (ص ٢٢) .

(٢) طبقات الحضيكي (ص٢٣٧) .

ولعلَّ الرغبةَ الجامحة التي حملت إمامَنا السنوسيَّ إلىٰ منصَّةِ الإمامة في علم الكلام والتوحيد . . **هي حسنُ ظنِّهِ بهـٰذا العلم ، وصفاء نيَّته في تعلُّمه وتعليمه** ؛ تعرف هـٰذا من قوله رحمه الله تعالىٰ : (ليس علم من علوم الظاهر يورث معرفته تعالىٰ ومراقبته غير التوحيد ، وبه يفتح فهم كل العلوم ، وبقدر معرفته يزيد خوفه منه تعالىٰ)[1] .

فحالفه التوفيق والتأييد ، فرقيَ دَرَجَ هـٰذا العلم حتىٰ رَأَسَ فيه ، وصارت تآليفه في علم التوحيد يُشار إليها بالبنان ، ووُسمت بالفضل ، حتىٰ قيل فيها : (وعقائده كافية فيه ، خصوصاً « الصغرىٰ » ، لا يعادلها شيء من العقائد كما أشار إليه)[2] .

وكان الشيخ أبو محمد عبد الله الورياجلي قد نذر علىٰ نفسه ألا تفارقه « عقيدة السنوسي الصغرىٰ » ، وقد جعلها في جيبه علىٰ جلالة قدره وعظيم إنصافه[3] .

ومن جملة المبشِّرات التي رئيت : ما حكاه تلميذُ الإمام السنوسيِّ الشيخُ الملالي في « المواهب القدسية » حيث قال : (حدثني بعضهم أنه مات قريبه ، وكان صالحاً ، فرآه في النوم ، فسأله عن حاله ، فقال : دخلت الجنة ، فرأيت إبراهيم الخليل عليه السلام يُقرئ صبياناً

---

(١) طبقات الحضيكي (ص٢٣٥) .
(٢) انظر « نيل الابتهاج » (ص٥٦٤) نقلاً عن تلميذه الملالي .
(٣) انظر « دوحة الناشر » (ص ١٢٢) .

« عقيدة السنوسي » ، يدرسونها في الألواح يجهرون بقراءتها)[1] .

وقد بلغ شأن « السنوسيات » عموماً و« شرح الصغرىٰ » خصوصاً شأواً جعل بعض محققي العلماء يتضجَّر من ذلك ، لا من باب الاعتراض علىٰ ما حوته من علم جمٍّ ، بل أن يُخطِّأ ما سواها لمجرَّد مخالفتها ، حتىٰ قال العلامة الشيخ حسن العطار في «حاشيته علىٰ شرح المحلي لجمع الجوامع » : (ليت هـٰذا القائل عاش حتى الآن ؛ ليرىٰ ما يقوله المدرسون في دروسهم ، بل ما ينقله المؤلفون في عصرنا ممن يتعلَّق بعلم الكلام ؛ فإنهم اتخذوا « الصغرىٰ » وما كتب عليها من الحواشي والشروح عمدة وإماماً ، ولم تطمح نفوسهم بما قرره محققو هـٰذا الفن في كتبهم ، حتىٰ إنه لو أُتي لواحد منهم بنقل ساطع أو برهان قاطع . . لم يعدل عمَّا استقرَّ في ذهنه ممَّا يخالف الصواب، وقال : لا أعدل عمَّا رأيته في ذلك الكتاب)[2] .

وهـٰذه الكلمة من شيخ الأزهر العلامة العطار يقدر قدرَها العالمُ والموفق ، فحاشا أن يفهم منه الطعن في « السنوسيات » ، **بل هو تنبيهٌ علىٰ ألا تجعل** ـ لا سيما « الصغرىٰ » و« شروحها » ـ كلَّ شيء في هـٰذا العلم المترامي الأطراف ، فقد ترىٰ تحقيقاً في مسألة أو أكثر لا تجده أو تجد خلافه فيها .

ولو أن العلامة العطار عاش حتى الآن ؛ ورأىٰ حال طلبة علم

---

(١) انظر « المواهب القدسية » (ص ١٠٣)، ونقله العلام التنبكتي في « نيل الابتهاج » (ص٥٧١) .

(٢) حاشية العطار علىٰ شرح جمع الجوامع (٢/ ٤٥٥) .

العقائد والكلام ، **وما هم عليه من اهتمام بالوجبات العلمية السريعة** ، والاختصارات المحدثة المخِلَّة وغير المحقَّقة ، **والتأليفات الهشَّة التي داهنَ فيها مؤلفوها أهل البدع وجانبوا المداراة** ، وأخرىٰ تعصَّب فيها أصحابُها فضيَّقوا واسعاً ، **وجعلوا الجنةَ وَقْفاً علىٰ أهل السنَّة دون غيرهم** ، ورأىٰ إلىٰ ذلك أحوال مدرِّسي هـٰذا العلم العظيم ، **والذين عامتهم تُلقلقُ ألسنتُهم بمصطلحات هـٰذا العلم دون دراية** ، وبعضُهم قد أضمر الخصومةَ له وهو يدرسه محتسباً بزعمه ليصحِّح الأخطاء ويردَّ البدع التي انتشرت فيه ! ولا يعلم أنه قد ضلَّ بفعله وأضلَّ[1] . . لرجا المولىٰ تعالىٰ أن تعود تلك العصبيَّة لهـٰذه المدرسة العريقة ، وأن يؤول الأمر إلىٰ ما كان عليه ، والشكوىٰ إلى المولى العظيم .

* * *

---

(١) وإليك هـٰذه الذكرىٰ في صفات القاصد لتعلم علم التوحيد والعقائد ، وهي صفاتٌ ذكرها حجة الإسلام إمامنا الغزالي في كتابه (قواعد العقائد) من كتب « إحياء علوم الدين » (١/ ٣٦٠) حيث قال : (**العالمُ به ينبغي أن يخصِّصَ بتعليم هـٰذا العلم مَنْ فيه ثلاث خصال** :

إحداها : التجرد للعلم والحرص عليه ؛ فإنَّ المحترف يمنعه الشغل عن الاستتمام وإزالة الشكوك إذا عرضت .

والثانية : الذكاء والفطنة والفصاحة ؛ فإنَّ البليد لا ينتفع بفهمه ، والفدم لا ينتفع بحجاجه ، فيخاف عليه من ضرر الكلام ، ولا يرجىٰ فيه نفعه .

والثالثة : أن يكون في طبعه الصلاح والديانة والتقوىٰ ، ولا تكون الشهوات غالبة عليه ؛ فإنَّ الفاسق بأدنىٰ شبهة ينخلع عن الدين ؛ فإن ذلك يحلُّ عنه الحجر ويرفع السدَّ بينه وبين الملاذِّ) ، وهـٰذه الثالثة يدخل فيها الفاسق بالاعتقاد كما لا يخفىٰ .

كلمة عن كتاب
« شرح العقيدة الوسطىٰ »

أَلَّفَ إمامُنا السنوسيُّ هـٰذا الشرح سنة (٨٧٥ هـ) كما نصَّ علىٰ ذلك في خاتمة كتابه[١] ، وهو ينعتُ شرحَهُ هـٰذا بالمختصر[٢] ، وتأليفُهُ قد وقع يقيناً بعدَ « شرح العقيدة الكبرىٰ » وتأليفِ « العقيدة الوسطىٰ » بلا شكٍّ ، وكان ـ علىٰ ما يظهر من طالعته ـ بطلبٍ ممَّن كان حول الإمام قد استصعب الكتاب الأول وطالت عليه أنفاسُهُ ، **تلك الطالعةُ التي شكىٰ فيه الإمامُ متحسِّراً أهلَ زمانه** ، وقلَّةَ الخير فيهم ، ونُدرةَ طالب العلم الذكيِّ الحادِّ الجَنان ، وبسطةَ الدنيا واستيلاءَها علىٰ قلوب البشر ، ونزارةَ العلماء ، فكيف به لو رأىٰ أحوالَنا وأحوالَ أهل زمانِنا ؟!

فرقُ ما بين شرحي « العقيدة الكبرىٰ » و« العقيدة الوسطىٰ » :

لا غرابةَ في توسُّط هـٰذا الشرح الذي بين أيدينا في ثنايا السلسلة العقدية السنوسية ؛ للإسهابِ الملحوظ الذي لا نراهُ فيما مهَّدَ به من الكتب قبله ، والإعراضِ عن مناقشةِ بعضِ الشُّبَهِ والآراء التي بُسطَتْ

---

(١) انظر (ص ٥٧٠) .

(٢) ولذا قال : (ولنقتصرْ علىٰ هـٰذا القَدْرِ في هـٰذا المختصرِ ؛ إذ الغرض منه التقريبُ على المبتدئ في هـٰذا العلم والمتوسِّطِ فيه) ، وانظر (ص ٢٥٨) .

في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ، وخيرُ الأمورِ أوساطُها .

وقد نبَّهَ العلامة محمود بن سعيد مقديش الصفاقسي في « حاشيته علىٰ شرح الوسطىٰ » إلىٰ أنَّ مسائلَ « الوسطىٰ » نبذة من « الكبرىٰ » ، وحواشي الكبرىٰ تتضمَّنُ الكلام علىٰ مسائِلِهما معاً ، لٰكن مسائل « الكبرىٰ » ليست موافقة لها دائماً[1] .

والمطالع في عقائد الإمام السنوسي يرىٰ بجلاءٍ انفرادَ كلِّ كتاب عن غيره بجملةٍ من المسائل والفوائد تجعله مع اتصاله بمجموع السلسلة مقصوداً لذاته ، وهٰذا من براعة التأليف التي قلَّ أن تجدها عند مكثرٍ .

ماذا في « شرح العقيدة الوسطىٰ » ؟

كانتْ عنايةُ الإمام السنوسي منصرفةً إلىٰ شرح « العقيدة الوسطىٰ » دون الوقوف علىٰ كلِّ جملة من جملها أو كلمة من كلماتها ، وقد انفرد هٰذا الشرح بإشباعِ مسائل عرض لها الإمام في غيره إيجازاً ولو كان هٰذا العرض في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ، وبإيراد مسائلَ لا تجدها في غيره ؛ **فمن ذلك** :

ـ **تجديدُ تشديده في مسألةِ التقليد** ، مع بيان خطورة الأخذ به وإلحاقِهِ برتبة النفاق ؛ إذ نقل عن الإمام ابن دهاق بأنَّ النفاق نفاقان ، والثاني هو المقلِّد في أصول الدين ، إلا أنَّه غيَّر يسيراً عمَّا ذهب إليه في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ؛ إذ جعل مذهب جمهور المتكلمين علىٰ

---

(١) حاشية العلامة الصفاقسي علىٰ شرح الوسطىٰ (١/ ق ٢) .

رأي بعضهم هو القولَ بكفر المقلِّد ، **وكذا تعييبُهُ** علىٰ مَنْ أراد أن يهوِّنَ من شأن هـٰذه المسألة من معاصريه كالعلامة ابن زكري ، ومن سبقه كالعلامة الشريف الإدريسي ، **وتأكيدُهُ** أنَّ مَنْ عَلِمَ ولم يعلمْ كيفَ عَلِمَ . . فلم يعلمْ ؛ إنَّما توهَّمَ نفسَهُ عالمةً ، ورتبتُها الظنُّ ، ودليلُها التقليد ، **وباختصار** : لم يرجع الإمام في « شرح العقيدة الوسطىٰ » عن رأيِهِ في مسألة المقلِّد .

ـ **دفاعُهُ عن علم الكلام** ، وبيانُ أن الصحابة ومن جاء بعدهم من السلف كانوا في أرفع درجة المعرفة ، وأبعدَ الناس عن التقليد ، وردُّهُ على الحشوية الذاهلين عن هـٰذه الحقيقة .

ـ **تحريرُهُ للمطالب السبعة بطريقة رشيقة** ، وقال عن ذلك في وصف عقيدته هـٰذه : (وذلكَ مِنْ محاسنِها ، وكم فيها مِنْ محاسنَ !)[1] .

ـ **التوقُّف في الحكم على الجوهر المجرَّد** ، تبعاً للعلامة الإمام المقترح .

ـ **إثباتُهُ القولَ بالأحوال** ، تبعاً للقاضي وإمام الحرمين .

ـ **ميلُهُ إلى القول بالتفويض في مسائل الصفات الزائدة على السبعة أو الثمانية** ، تبعاً لأحد قولي الشيخ أبي الحسن وإمام الحرمين بأخرة .

ـ **عنايتُهُ البالغةُ بالنقل عن علمين جبلين في هـٰذا العلم** ؛ الإمام ابن دهاق ، فقد أكثر النقل عن كتابه « نكت الإرشاد » ، والإمام السعد

---

(١) انظر (ص٢١٥) .

التفتازاني ، وأكثر النقل بإسهاب ، وبإحالة وغير إحالة ؛ عن كتابه « شرح المقاصد » ، ولا سيما الأبحاث الأخيرة .

ـ **بيانُهُ البديع في رحمة الله تعالىٰ بالصادقين ، ومكرِهِ بالماكرين ،** وقد نقل هـٰذا عن الإمام ابن دهاق ؛ بأنَّ طالبَ الحقِّ بصدقِ نيَّة ، غيرَ المبغض للعلماء ، والذي ليس في قلبه كبرٌ أو حسدٌ . . لا بدَّ أن يُنيلَهُ المولىٰ جوهرةَ الإيمان ، والمعاند على العكس ، تلك الكلمة التي بسط القول فيها هي : (ما استمعَ أحدٌ بنيَّةِ الاسترشادِ إلا اهتدىٰ ، وما قصدَ أحدٌ المعاندةَ إلا حرمَهُ اللهُ تعالى الهدىٰ)[1] .

ـ **بيانُ خطورةِ المتسنِّنة** ؛ وهم الذي ينتسبون إلىٰ أهل السنة والسلف الصالح ولا نصيبَ لهم من ذلك إلا ثرثرة اللسان ، وذلك في أبحاث التنزيه ، ومن ذلك قوله : (وقد لطَّخَتِ الحشويَّةُ بهـٰذا المذهبِ الفاسدِ بعضَ أئمة أهل السنَّةِ ، فربما نسبوهُ لأحمدَ بن حنبل رضي الله تعالىٰ عنه ؛ إذْ هم مقلِّدون لهُ في الفروع ، فأوهموا أنَّهم كما تبعوهُ في الفروع تبعوهُ في العقائد)[2] .

ـ **تأكيدُهُ علىٰ أنَّ من عرفَ مذهبَ أهل الحقِّ فقد جمع بين الشريعة والحقيقة** ، ويتجلىٰ هـٰذا جليّاً في ردِّ شُبه المعتزلة في مسألة خلق أفعال العباد ، والتحسين والتقبيح العقليين .

---

(١) انظر (ص ٢٢١) .
(٢) انظر (ص ٢٤٥) .

ـ **تشنيعُهُ علىٰ نقلةِ أقوالٍ لأعلام أهل السنة لم تثبت عنهم** ، وهٰذه المسألةُ وإن ذكرها في « شرح العقيدة الكبرىٰ » إلا أنَّه زادها بياناً هنا .

ـ **توسيعُ قدرة الله تعالىٰ في تجويز الكراماتِ علىٰ أيدي الأولياء** ، وتشنيعُهُ علىٰ من يستعظمُ مثلَ ذلك في حقِّهم ؛ حتىٰ قال بعد نفيِ العجبِ من منكري الكرامة من أهل الأهواء والبدع : (**وإنَّما العجبُ مِنْ بعضِ فقهاء أهل السنَّة** ؛ حيث قال فيما رُويَ عن إبراهيم بن أدهم أنَّهم رأَوهُ بالبصرة يومَ التروية ، وفي ذلك اليوم بمكَّةَ : إنَّ مَنِ اعتقدَ جوازَ ذلكَ يكفرُ !)[1] .

إلىٰ غير ذلك من عيون الأبحاث والمسائل التي أحسنَ عرضَها أحسنَ اللهُ إليه ، ونفض غبارَ الشُّبهِ عنها لا حرمنا المولى الكريم من الانتفاع بكُتُبه وآثاره وأنزلَ شآبيبَ الرحمة عليه .

* * *

---

(١) انظر (ص ٥١٦) .

منهج العمل في الكتاب

نُسَخُ « شرح العقيدة الوسطىٰ » ملأت دورَ المخطوطات بحمد الله وفضله ، غير أنَّها كما ظهر بعد تطويل النظر شبهُ متكافئة ، **لا تفضلُ إحداهنَّ أختَها إلا بسبقِ زمان ، أو جرْيِ قلمٍ بتعليق وفائدةٍ لبعض أهل العرفان** ، ولذا فقد أعذرنا حينما أكثرنا من الأصول الخطيَّة له ؛ عسىٰ أن تنفع واحدةٌ منها نفعاً لا يُرىٰ في أخرىٰ .

وقد قوبلت نسخُهُ الخطيَّة الرئيسة ، وحُرِّرَ نصُّهُ علىٰ أوفق الوجوه ، وكان لبعض النُّسخ دورٌ رئيسٌ في إثراء وتوضيح مقاطعه وجُمله .

وكان من جملة العنايات العامة أنْ شُكلَ شكلاً إعرابيّاً تامّاً ، ورُقِّم بمنهج ترقيمٍ مريح ، وعُزيت نقولُهُ إلىٰ مصادرها الأمِّ ، **ولا سيما كلامِ الإمامِ ابن دهاق** ، كما خُرِّجَت آثارُهُ وأخباره من دواوين السنة والآثار وكتبِ التاريخ ، **وأُضيفت له بعض التعليقاتِ من حاشية العلامة الصفاقسي عليه** ؛ زيادةً في النفع ، وأثبتَتْ علىٰ ندرة بعضُ المغايرات التي قد تشي بفهمٍ غاب ساعةَ العمل ، إضافة إلىٰ إعداد المقدمات المألوفة ؛ من ترجمة للمؤلِّف ، وتعريف بالكتاب ، وفهرسةٍ لمحتواه .

وبعدُ :

فإنَّما حُسنُ العمل بحُسن وسلامة الاعتقاد ، فهو بينَ العلوم أوَّلٌ وآخر ، ظاهرٌ وباطن ، ولذا كانت نهايةُ العارفين بدايةَ المريدين ، على اختلاف الشأنين ، ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ [التوبة : ١٠٩] .

طيَّبَ الله أيامَنا برضاه ، وكَحَلَ عيونَنا بالنظر إلىٰ حضرته العليَّة ، وجمعنا دنيا وأُخرىٰ بسيِّد شفعائِهِ ، وخاتمِ رُسُله وأنبيائه ؛ طبيبِ القلوب ، والحبيبِ المحبوب ؛ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ عليه من مولاه أزكى الصلوات والتسليمات .

وكتبه
الفقير لعفو مولاه الغني
أنس محمّد عدنان الشّرفاوي الحسني

وصف النّسخ الخطّيّة

لـ « العقيدة الوسطىٰ »

النصُّ المعتمد لمتن « العقيدة الوسطىٰ » هو الذي ألفيناه في نُسخ الشرح المعتمدة ، وزيادة للتأكيد قوبلَ بعد الانتهاء من العمل **بثلاث نُسخ خطية** للمتن وحده ؛ **وهي** :

ـ نسخة **المكتبة الأزهرية** بالقاهرة ، ذات الرقم العام (٩٧٦٣٧) والخاص (٢٠٩١) مجاميع ، من الورقة (١٣١) إلى الورقة (١٣٨) .

ـ نسخة **المكتبة الأزهرية** بالقاهرة ، ذات الرقم العام (٩٧٦١٣) والخاص (٢٠٦٧) مجاميع ، من الورقة (١) إلى الورقة (٨) .

ـ نسخة **المكتبة الأزهرية** بالقاهرة ، ذات الرقم العام (٩٧٥٥٢) والخاص (٢٠٠٦) مجاميع ، من الورقة (١) إلى الورقة (١٦) .

* * *

وصف النّسخ الخطّيّة

لـ « شرح العقيدة الوسطى »

تمَّ اعتمادُ تسعِ نُسخٍ خطِّيَّة رئيسة ؛ إضافةً إلىٰ ما يقربُ منها من نُسخ الاستئناس ، وهـٰذه النُّسخُ الرئيسةُ هي :

النسخة الأولى

نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم العام (٩١٤٩٥) والخاص (٥٨٩٩) ، ضمن مجموع ، وقعت فيه من الورقة (٧٨) إلى الورقة (١٥٤) .

وهي نسخة تامة ، كتبت بخط مشرقي معتاد ، وبلونين متغايرين ، وشُكلت بعض كلماتها ، إلا أنها مزدحمة السطور والكلمات ، وقد كتبت سنة أربع وسبعين وتسع مئة ، ولم يذكر اسم ناسخها .

ورُمِزَ لها بـ (أ) .

النسخة الثانية

نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم العام (٢٨٦٠٤) والخاص (٢٦٣٥) .

وهي **نسخة تامة** ، كتبت بخط مشرقي واضح ، وبلونين متغايرين ، ووقعت في (١٦١) ورقة ، وعُلِّق على بعض جملها على ندور ، وقد كتبت سنة **أربع وأربعين وألف** ، وتظهر من خاتمتها عجمة ناسخها .

ورُمِزَ لها بـ (ب) .

النسخة الثالثة

نسخة **جامعة الملك سعود** بالرياض ، ذات الرقم (١٢٠٧) عقائد .

وهي **نسخة تامة** ، كتبت بخط نسخي معتاد ، ووقعت في (١٣٩) ورقة ، ولم تذكر سنة كتابتها ، ولعلَّها ترجع إلى القرن العاشر الهجري ، وإنما اعتمدت لما فيها من بعض المغايرات النافعة على العموم .

ورُمِزَ لها بـ (ج) .

النسخة الرابعة

نسخة **جامعة ميشيغان** بالولايات المتحدة الأمريكية ، ذات الرقم (١٩٢) ، ويرجع أصلها على ما ترى إلى إحدى المكتبات التراثية التركية .

وهي **نسخة تامة** ، كتبت بخط فارسي جميل ، ووقعت في

(٢٧١) ورقة ، وقد وقع الفراغ من نسخها على يد علي بن محمد الساكن في مدرسة رمضان باشا في بلدة كوز الحصار ، **سنة عشر ومئة وألف** .

وهي نسخة نفيسة ، اعتنىٰ كاتبها بها غاية العناية ، وغالباً ما كان تصحيح بعض التصحيفات المتناثرة منها .

ورُمِزَ لها بـ (د) .

النسخة الخامسة

نسخة **المكتبة الأزهرية** بالقاهرة ، ذات الرقم العام (٣٣٣٧٦) والخاص (٢٧٧٥) .

وهي نسخة تامة ، كتبت بخط مشرقي واضح ، وبلونين متغايرين ، وشُكل متن الكتاب شكلاً تامّاً ، ووضع للكتاب فهرس لبيان محتوياته في أولها ، ووقعت في (١١٤) ورقة ، وجاء في هوامشها بعض التعليقات التي أثبت بعضها ، ويقدَّر زمن كتابتها في القرن الحادي عشر الهجري .

ورُمِزَ لها بـ (هـ) .

النسخة السادسة

نسخة **المكتبة الأزهرية** بالقاهرة ، ذات الرقم العام (٩٤١٢٧) والخاص (٦١٤٤) .

وهي **نسخة تامة** ، كتبت بخط مغربي واضح ، وبثلاثة ألوان متغايرة ، ووقعت في (١٣١) ورقة ، وجاء في هوامشها بعض التعليقات التوضيحية علىٰ ندرة ، وكتبت **سنة ستٍّ ومئة وألف** ، في الجامع الأزهر ، علىٰ يد الحاج محمد برسي بن عثمان الفلاني الماشني .

ورُمِزَ لها بـ (و) .

النسخة السّابعة

نسخة **المكتبة الأزهرية** بالقاهرة ، ذات الرقم العام (٩٤١٣٠) والخاص (٦١٤٧) .

وهي **نسخة تامة** ، كتبت بخط نسخي مقروء ، ووقعت ضمن مجموع تصدرته إلى الورقة (٧٩) منه ، وجاء في هوامشها بعض التعليقات التوضيحية علىٰ ندرة ، وكتبت **سنة سبعٍ وألف** ، علىٰ يد كاتبها علي الأجهوري ، فإن كان هو العلامة الأجهوري الأصولي المعروف . . فأكرم بها من نسخة ، ولـٰكن لا قطعَ في ذلك .

ورُمِزَ لها بـ (ز) .

النسخة الثّامنة

نسخة **المكتبة الأزهرية** بالقاهرة ، ذات الرقم العام (٢٠٥٦٩) والخاص (٢٢١٤) .

وهي نسخة تامة ، جليلةُ التعليقات والفوائد ، **يظهر** أنَّ المعلِّق عليها عالمٌ أو أنها مقروءة على أصولي خبير ؛ إذ تعليقاتها تخصُّصية ، لها تمام العُلقة بأصل الكتاب ، لا تكاد تقف على مغلق إلا فتحته ، أو عسير إلا يسَّرته ، إلا أنَّ القلم تراخى في أواخرها ، **وهي بحقٍّ زهرة النسخ التي تمَّ الاعتماد عليها** .

كتبت بخط نسخي معتاد ، ووقعت مفردة في (١٤٥) ورقة ، ويقدَّر زمن كتابتها في القرن الحادي عشر ، والعلم عند الله تعالى .

ورُمِزَ لها بـ (ح) .

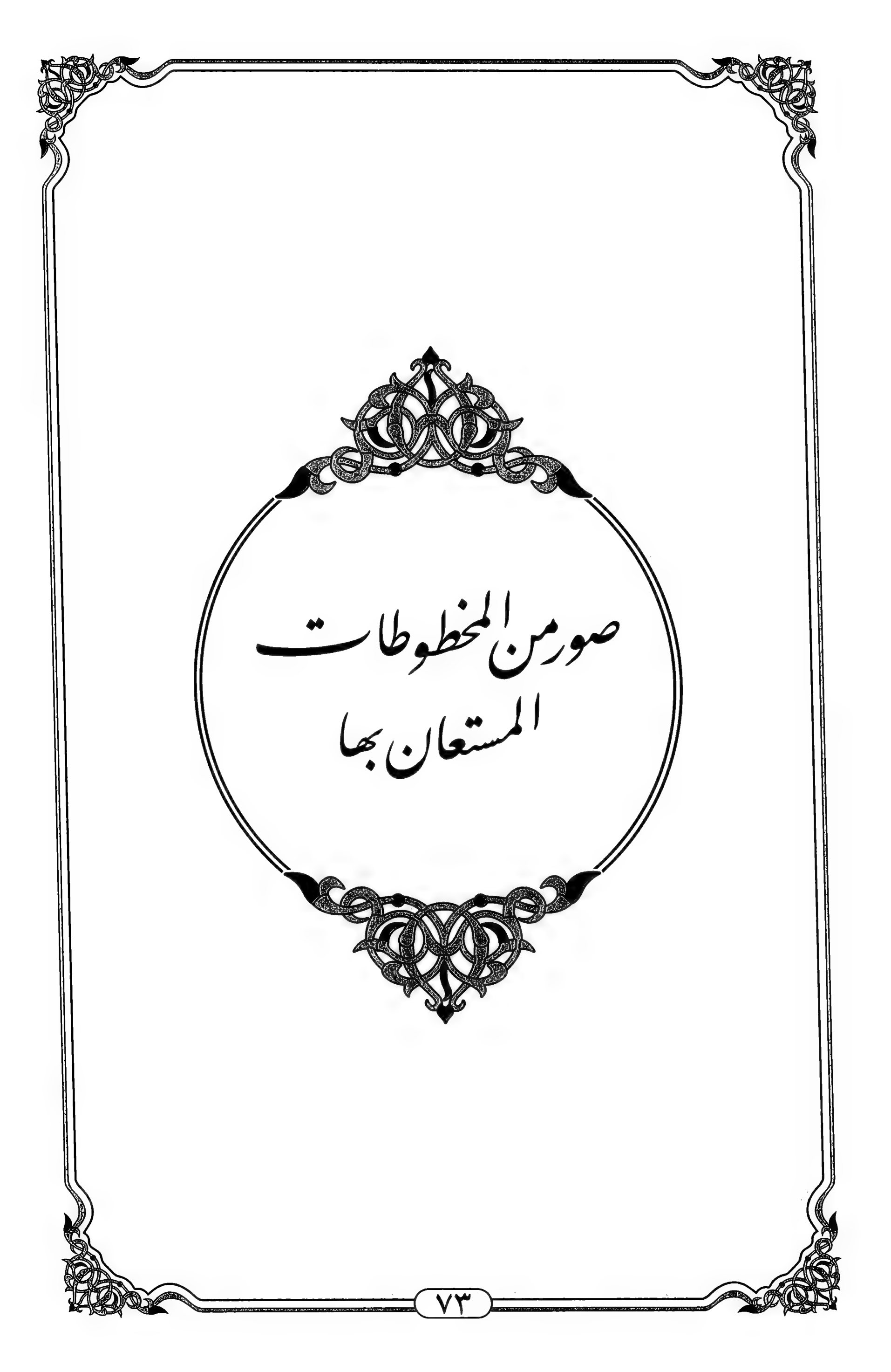
النسخة التاسعة

نسخة المكتبة **الأزهرية** بالقاهرة ، ذات الرقم العام (٩٣٠) والخاص (٤٦) .

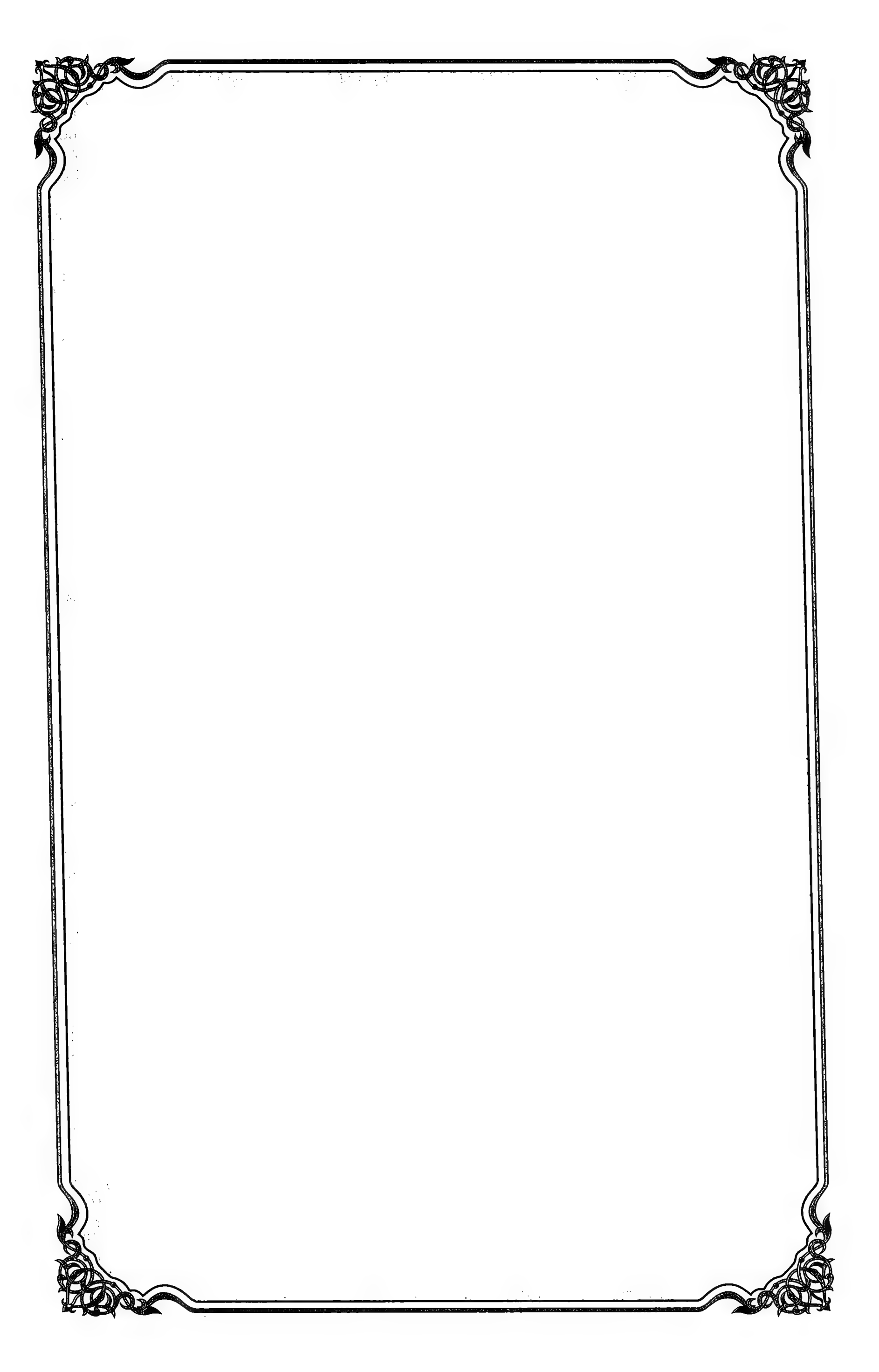
وهي نسخة تامة ، كتبت بخط نسخي معتاد ، وانتخبت لمزايا فيها ؛ من أهمِّها التعليقات الإعرابية والتوضيحية التي تناثرت على هوامشها ، ومغايراتها النافعة في حلِّ بعض الإشكالات النصيَّة ، وكتبت **سنة خمس وستين وألف** هجرية .

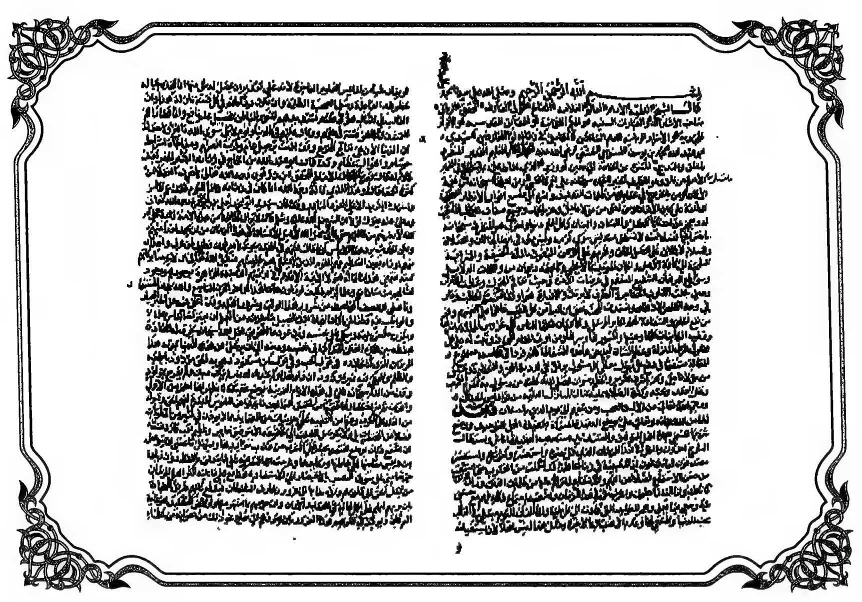
ورُمزَ لها بـ (ط) .

* * *



صور من المخطوطات المستعان بها

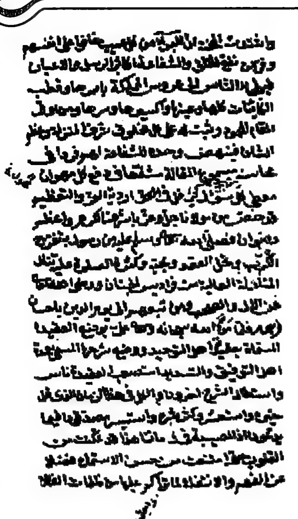




راموز الورقة الأولى من النسخة (أ)



راموز الورقة الأخيرة من النسخة (أ)



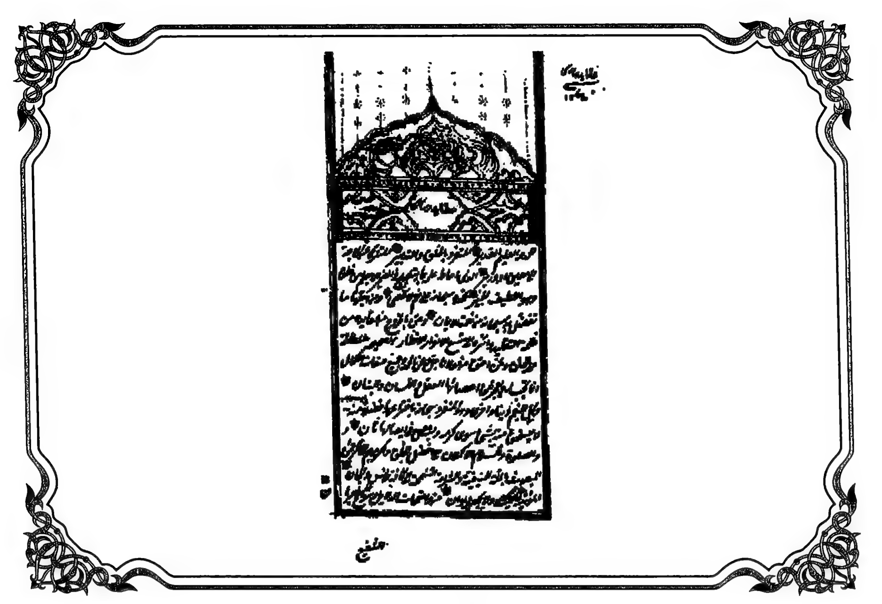
راموز الورقة الأولى من النسخة (ب)



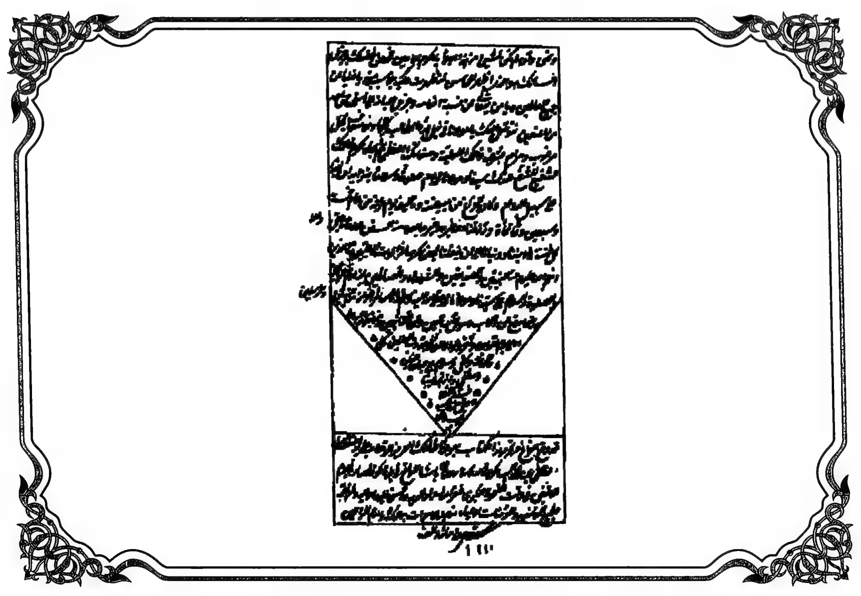
راموز الورقة الأخيرة من النسخة (ب)

راموز الورقة الأولى من النسخة (ج)

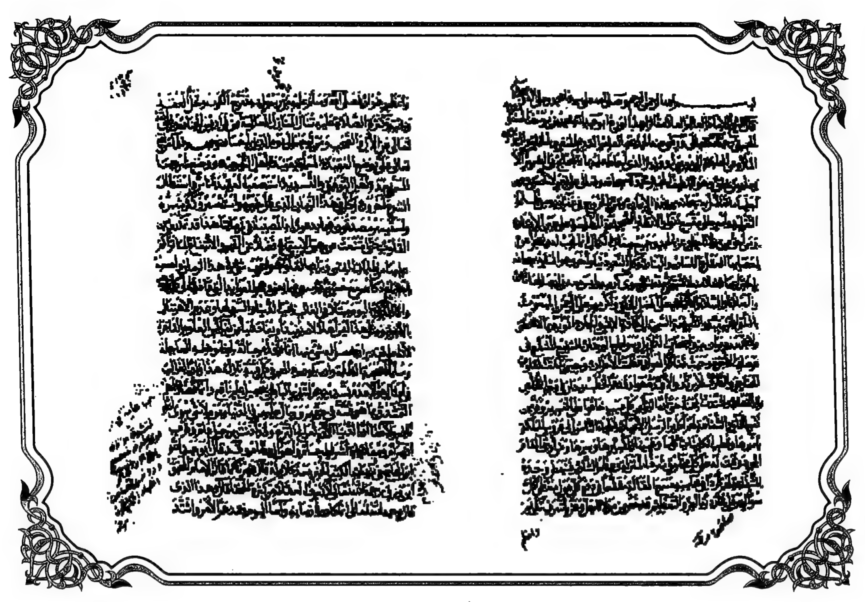
راموز الورقة الأخيرة من النسخة (ج)



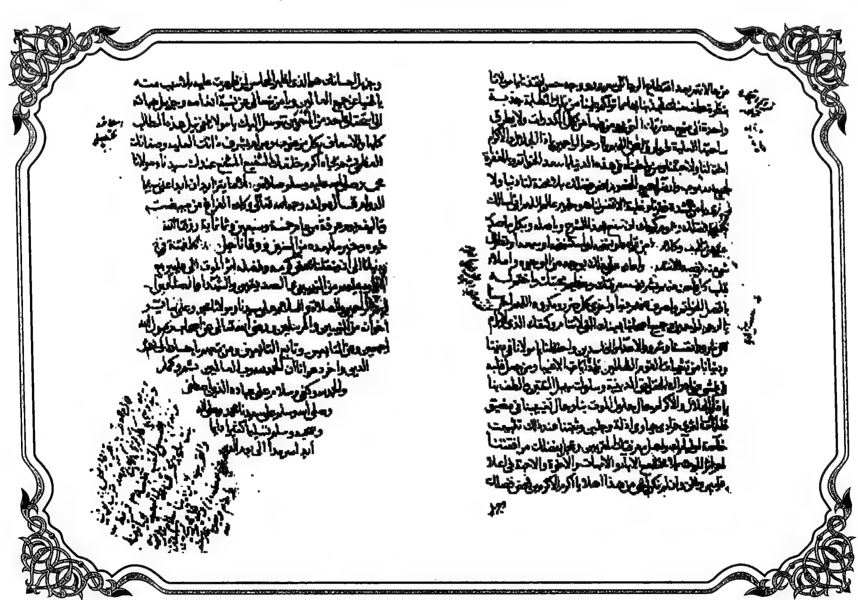
راموز الورقة الأولى من النسخة (د)



راموز الورقة الأخيرة من النسخة (د)



راموز الورقة الأولى من النسخة (هـ)



راموز الورقة الأخيرة من النسخة (هـ)

راموز الورقة الأولى من النسخة (و)

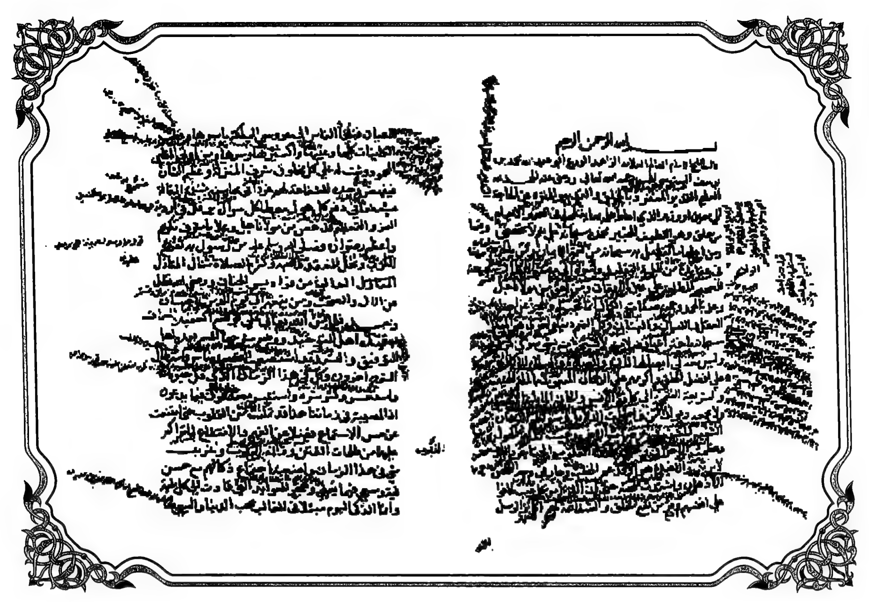


راموز الورقة الأخيرة من النسخة (و)

راموز الورقة الأولى من النسخة (ز)

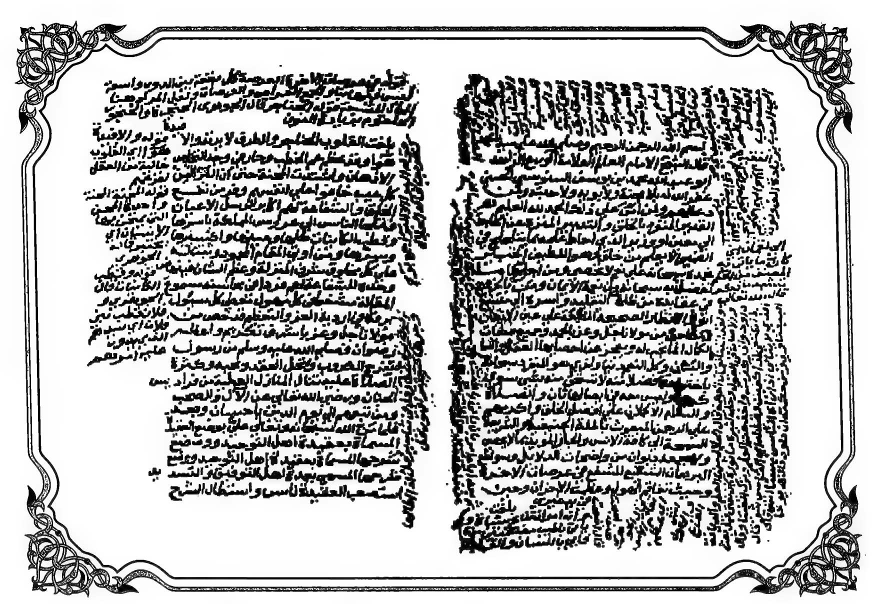


راموز الورقة الأخيرة من النسخة (ز)

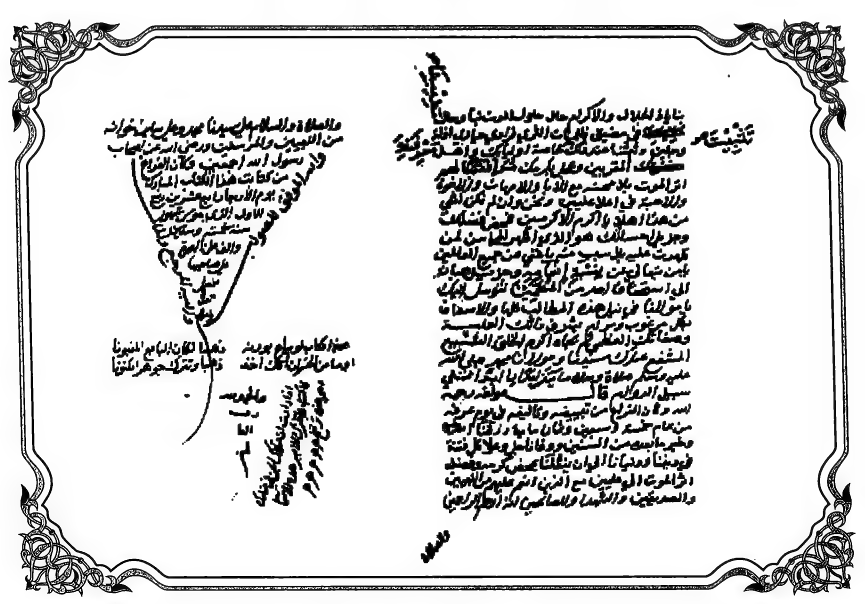


راموز الورقة الأولى من النسخة (ح)

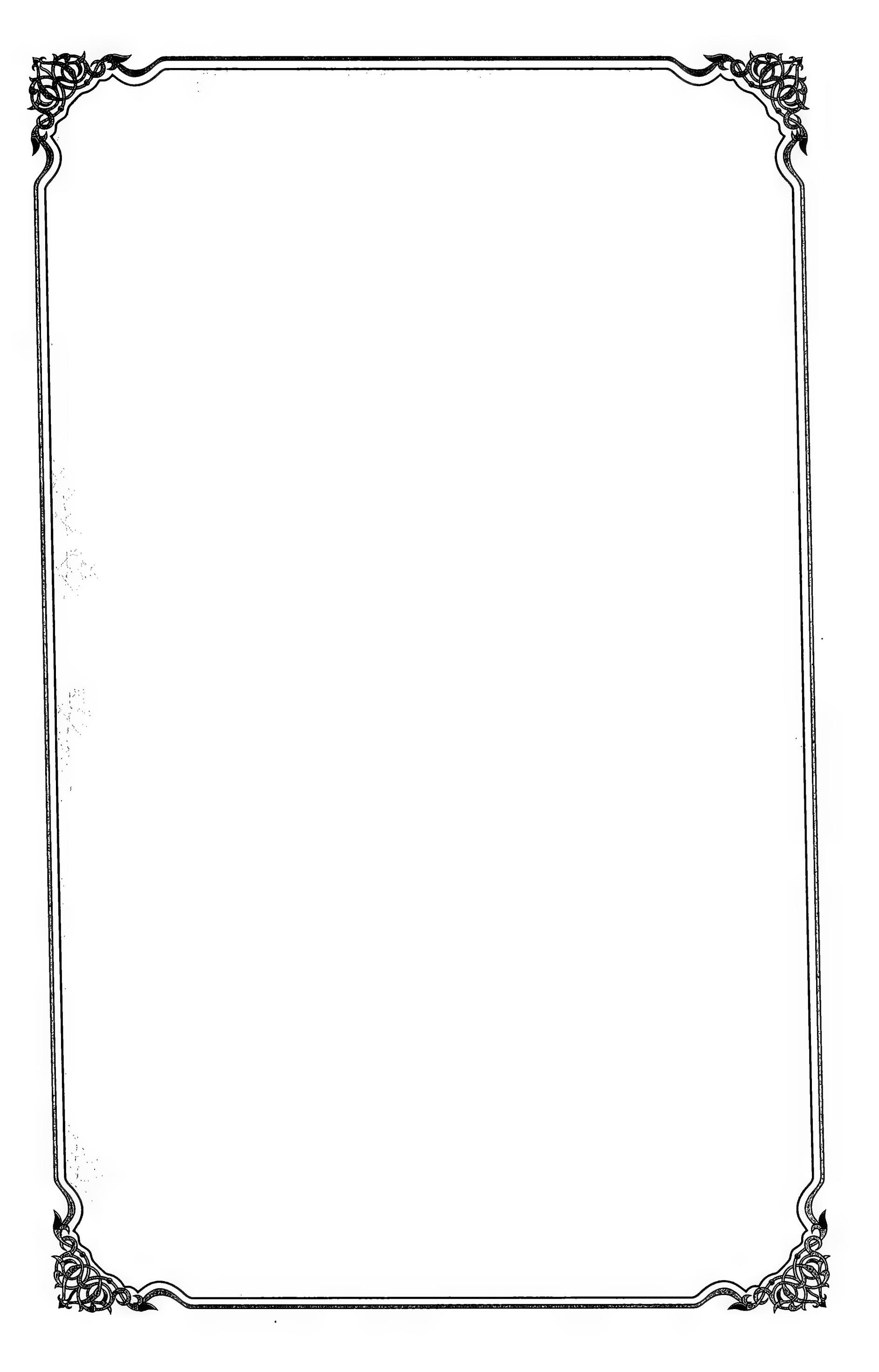
راموز الورقة الأخيرة من النسخة (ح)



راموز الورقة الأولى من النسخة (ط)



راموز الورقة الأخيرة من النسخة (ط)



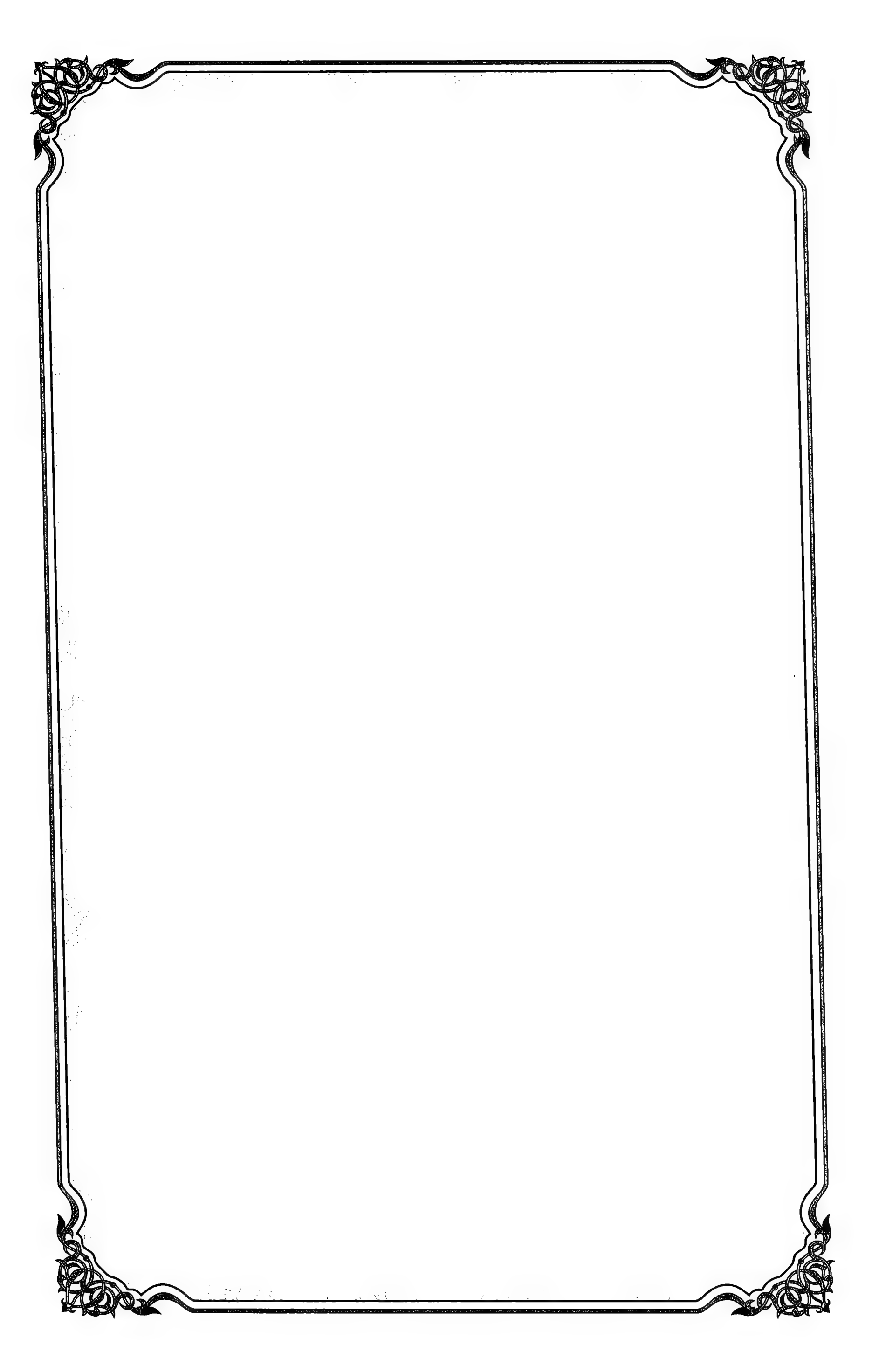
متن العقيدة الوسطى

تأليف

محيي ما اندرس من الدين، وناصر سنة سيد المرسلين ﷺ

أبي عبد الله محمد بن يوسف بن عمر السنوسي المالكي

(ت ٨٩٥ هـ)



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصلّى الله على سيّدنا ومولانا محمّدٍ
وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً

قالَ الشيخُ الإمامُ العالمُ المتفنِّنُ ؛ أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ يوسفَ السنوسيُّ الحسنيُّ ، لطفَ اللهُ بهِ وبكلِّ مَنِ انتمىٰ إليهِ :

الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ ، والصلاةُ والسلامُ علىٰ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ خاتمِ النبيِّينَ وإمامِ المرسلينَ ، ورضيَ اللهُ تعالىٰ عنْ أصحابِ رسولِ اللهِ أجمعينَ ، ومَنْ تبعَهم بإحسانٍ إلىٰ يومِ الدِّينِ .

وبعدُ :

فهٰذهِ جُمَلٌ مختصرةٌ تُخْرِجُ المكلَّفَ بفهمِها إنْ شاءَ اللهُ تعالىٰ مِنَ التقليدِ المُختلَفِ في إيمانِ صاحبِهِ . . إلى النظرِ الصحيحِ المُجمعِ علىٰ إيمانِ صاحبِهِ .

[أقسامُ الحكمِ العقليِّ]

وذلكَ أنْ تعلمَ أوَّلاً : أنَّ الحكمَ العقليَّ مُنحصِرٌ في ثلاثةِ أقسامٍ : الوجوبُ ، والاستحالةُ ، والجوازُ ، وعلىٰ هـٰذهِ الثلاثةِ مدارُ مباحثِ علمِ الكلامِ كلِّها .

فالواجبُ : ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ عدمُهُ ؛ كالتحيُّزِ مثلاً للجوهرِ .

والمستحيلُ : ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُهُ ؛ كعُرُوِّ الجِرْمِ عنِ الحركةِ والسكونِ .

والجائزُ : ما يصحُّ في العقلِ وجودُهُ وعدمُهُ ؛ كموتِ الواحدِ منَّا اليومَ أو غداً .

* * *

باب
في حدوث العالم، وإقامة البرهان القاطع عليه

فإذا عرفتَ هـٰذا : فأوَّلُ ما تبدأُ بهِ مِنَ النظرِ : النظرُ في حدوثِ **العالَمِ** ؛ وهو كلُّ ما سوى اللهِ تبارك وتعالىٰ ، فإذا نظرتَ فيهِ تجدُ جميعَهُ أجراماً تقومُ بها أعراضٌ ؛ مِنْ حركةٍ وسكونٍ وغيرِهما ، **فتقولُ في برهانِ حدوثِهِ** : لو كانَ جِرْمٌ مِنْ أجرامِ العالَمِ كالسماءِ والأرضِ مثلاً موجوداً في الأزلِ . . لم يخلُ : **إمَّا أنْ يكونَ في الأزلِ مُتحرِّكاً ، أو ساكناً ، أو لا مُتحرِّكاً ولا ساكناً** ، والأقسامُ الثلاثةُ مستحيلةٌ على الجِرْمِ في الأزلِ ؛ فيكونُ وجودُ الجِرْمِ في الأزلِ مستحيلاً ؛ لأنَّهُ لا يُعقَلُ وجودُهُ عارياً عن تلكَ الأقسامِ الثلاثةِ .

أمَّا بيانُ استحالةِ القسمِ الثالثِ : فظاهرٌ ؛ لأنَّهُ لا يُعقَلُ جِرْمٌ في الأزلِ ولا فيما لا يزالُ . . ليسَ ثابتاً في الحيِّزِ ولا مُنتقِلاً عنهُ .

وأمَّا بيانُ استحالةِ القسمِ الثاني ـ وهو كونُ الجِرْمِ ساكناً في الأزلِ ـ **فوجهُهُ** : أنَّهُ لو كانَ كذلكَ لَمَا قَبِلَ أنْ يتحرَّكَ

أبداً ؛ لأنَّ سكونَهُ علىٰ هـٰذا الفَرْضِ قديمٌ ، والقديمُ لا يقبلُ العدمَ ؛ إذْ لو قبلَ العدمَ لاحتاجَ وجودُهُ إلىٰ مُخصِّصٍ ؛ لجوازِهِ حينَئذٍ ، فيكونُ مُحْدَثاً ، وقد فُرِضَ قديماً ، فهـٰذا تناقضٌ لا يُعقَلُ ، **ودليلُ قَبولِ السكونِ العدمَ** : مشاهدتُنا الحركةَ في بعضِ الأجرامِ ، وذلكَ يقضي بجوازِ الحركةِ علىٰ جميعِ الأجرامِ ؛ لتماثلِها .

وأمَّا بيانُ استحالةِ القسمِ الأوَّلِ ـ وهو كونُ الجِرْمِ في الأزلِ مُتحرِّكاً ـ **فالوجهُ فيهِ** : ما عرفْتَ الآنَ في استحالةِ القسمِ الثاني ، ويزيدُ هـٰذا القسمُ بوجْهٍ آخرَ مِنَ الاستحالةِ ؛ وهو أنَّ حقيقةَ الحركةِ لا تُعقَلُ قديمةً ؛ إذْ هي الانتقالُ مِنْ حيِّزٍ إلىٰ حيِّزٍ ، فهي إذاً لا تكونُ إلا طارئةً على الجِرْمِ ، ولا بدَّ أنْ يتقدَّمَ علىٰ وجودِها الكونُ في الحيِّزِ المنتقَلِ عنهُ ، والقديمُ لا يُتصوَّرُ أنْ يكونَ طارئاً ، ولا أنْ يتقدَّمَ علىٰ وجودِهِ غيرُهُ .

فقد خرجَ لكَ بهـٰذا البرهانِ القطعيِّ : كونُ العالَمِ كلِّهِ حادثاً ؛ مِنْ عرشِهِ إلىٰ فَرْشِهِ ، لا يُتصوَّرُ في العقلِ أنْ يكونَ شيءٌ منهُ قديماً .

* * *

باب
في إقامة البرهان القاطع على وجوده تعالىٰ وبيان احتياج العالم إليه جلّ وعزّ

وإذا كانَ العالمُ حادثاً بعدَما تقرَّرَ عدمُهُ . . فلا بدَّ لهُ مِنْ مُحدِثٍ ؛ إذْ لا يُتصوَّرُ في العقلِ انتقالُهُ مِنَ العدمِ الذي كانَ عليهِ إلى الوجودِ الطارئِ بلا سببٍ ، ولولا الفاعلُ المختارُ لوجودِهِ فيما شاءَ مِنَ الأزمانِ علىٰ ما شاءَ مِنَ المقاديرِ والصفاتِ . . لكانَ يجبُ أنْ يبقىٰ علىٰ ما كانَ عليهِ مِنَ العدمِ أبدَ الآبادِ ؛ لاستواءِ المقاديرِ والصفاتِ والأزمانِ بالنسبةِ إلىٰ ذاتِهِ .

وأمَّا الوجودُ والعدمُ : **فقيلَ** : هما بالنسبةِ إلىٰ ذاتِهِ سواءٌ ، فيستحيلُ أنْ يترجَّحَ الوجودُ المساوي الطارئُ بلا سببٍ ، **وقيلَ** : العدمُ السابقُ أَولىٰ بهِ ؛ لأصالتِهِ فيهِ ، وعدمِ افتقارِهِ إلىٰ سببٍ ، وإذا كانَ ترجيحُ أحدِ المتساويينِ بلا سببٍ محالاً . . فاستحالةُ ترجيحِ الوجودِ المرجوحِ بالنسبةِ إلى العالمِ علىٰ هـٰذا بلا سببٍ أحرىٰ .

* * *

باب

الدليل على وجوب قِدَمه جلّ وعزّ ووجوب بقائه

ثم يجبُ أنْ يكونَ مُحدِثُ العالمِ قديماً ؛ أي : لا أوَّليَّةَ لوجودِهِ ، وإلا لافتقرَ إلىٰ مُحدِثٍ ، **ويلزمُ التسلسلُ** ، فيؤدِّي إلىٰ فراغِ ما لا نهايةَ لهُ ، **أوِ الدَّورُ** ، فيؤدِّي إلىٰ تقدُّمِ الشيءِ علىٰ نفسِهِ ، وكلاهما مستحيلٌ لا يُعقَلُ .

ويلزمُ أنْ يكونَ تعالىٰ واجبَ البقاءِ ؛ أي : لا آخريَّةَ لوجودِهِ ؛ إذْ لو قبلَ أنْ يلحقَهُ العدمُ لكانَ وجودُهُ جائزاً لا واجباً ؛ لما عرفْتَ أنَّ حقيقةَ الواجبِ : ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ عدمُهُ ، وهـٰذا الوجودُ قد فُرِضَ أنَّهُ يقبلُ العدمَ ، فيكونُ جائزاً ؛ إذِ الجائزُ : ما يصحُّ فيهِ الوجودُ والعدمُ ، والجائزُ يستحيلُ أنْ يقعَ بلا سببٍ ، فيحتاجُ إذاً هـٰذا الوجودُ الجائزُ إلىٰ سببٍ ، فيكونُ مُحدَثاً ، وقد قامَ البرهانُ علىٰ وجوبِ قدمِهِ تعالىٰ .

فإذاً ؛ فَرْضُ عدمِ وجوبِ البقاءِ في كلِّ ما قامَ البرهانُ علىٰ وجوبِ قدمِهِ . تناقضٌ لا يُعقَلُ .

* * *

باب
الدليل على وجوب مخالفته تعالى للحوادث وعدم اتّحاده بغيره، وبيانُ الدّليل على وجوب قيامه تعالى بنفسه

ويلزمُ أيضاً : **أنْ يكونَ مُحدِثُ العالمِ ليسَ بجِرْمٍ ولا صفةٍ للجِرْمِ** ؛ لما عرفْتَ مِنْ وجوبِ الحدوثِ للأجرامِ وصفاتِها .

ولا مُتَّحِداً بغيرِهِ ؛ أي : يكونُ معَهُ واحداً ، وإلا فإنْ بقيا موجودينِ فهما بعدُ اثنانِ لا واحدٌ ، وإنْ لم يبقيا موجودينِ لم يتَّحدا أيضاً ؛ لأنَّهُ إنْ عُدِمَ كلٌّ منهما ووُجِدَ ثالثٌ فظاهرٌ ، وإنْ عُدِمَ أحدُهما وبقيَ الآخرُ فكذلكَ ؛ لأنَّ المعدومَ لا يتَّحدُ بالموجودِ .

وأنْ يكونَ ليسَ في جهةٍ مِنَ الجهاتِ ؛ لأنَّهُ لا يعمرُها إلا الأجرامُ ، **وألا تكونَ لهُ هو أيضاً جهةٌ** ؛ لأنَّها مِنْ عوارضِ الجسمِ ؛ ففوقٌ مِنْ عوارضِ عضْوِ الرأسِ ، وتحتٌ مِنْ عوارضِ عضْوِ الرِّجْلِ ، ويمينٌ مِنْ عوارضِ العضْوِ الأيمنِ ، وشمالٌ مِنْ عوارضِ العضْوِ الأيسرِ ، وأمامٌ مِنْ عوارضِ

البطْنِ ، وخلفٌ مِنْ عوارضِ الظَّهرِ ، ومَنِ استحالَ عليهِ أنْ يكونَ جِرْماً . . استحالَ أنْ يتَّصفَ بهـٰذهِ الأعضاءِ ولوازمِها على الضرورةِ .

ويجبُ أيضاً : أنْ يكونَ تعالىٰ **قائماً بنفسِهِ** ؛ أي : ذاتاً لا يفتقرُ إلىٰ محلٍّ ، ويستحيلُ أنْ يكونَ صفةً .

ومنهم مَنْ فسَّرَ قيامَهُ تعالىٰ بنفسِهِ ؛ باستغنائِهِ عنِ المحلِّ والمخصِّصِ ، وهو أخصُّ مِنَ التفسيرِ الأوَّلِ ، ويُخرِجُ مشاركةَ الجوهرِ لهُ في هـٰذهِ الصفةِ .

والدليلُ على استغنائِهِ تعالىٰ عنِ المُخصِّصِ : ما سبقَ مِنْ وجوبِ قدمِهِ تعالىٰ وبقائِهِ .

وعلى استغنائِهِ عنِ المحلِّ : أنَّهُ لو كانَ صفةً لاستحالَ اتصافُهُ تعالىٰ بالصفاتِ المعنويَّةِ والمعاني ؛ **إذِ الصفةُ لا تقومُ بالصفةِ ، ولأنَّهُ أيضاً لو كانَ صفةً لافتقرَ إلىٰ محلٍّ يقومُ بهِ** ، ثم إنْ كانَ المحلُّ إلـٰهاً مثلَ الصفةِ لزمَ تعدُّدُ الآلهةِ ، وإنِ انفردَتِ الصفةُ بالألوهيَّةِ وأحكامِها لزمَ جوازُ قيامِ صفةٍ بمحلٍّ ولا يتَّصفُ المحلُّ بحكمِها ! وهو محالٌ ، **وأيضاً** : فليسَ كونُ الصفةِ إلـٰهاً بأولىٰ مِنْ كونِ محلِّها إلـٰهاً .

* * *

باب
الدليلُ على وجوب صفاتِ المعاني
ووجوب أحكامها له تعالىٰ
ووجوب القِدم والبقاء لجميعها، وما يتعلّق بذلك

وفيهِ فصولٌ :

الفصل الأوّل
في وجوب القدرة وأحكامها

ويلزمُ أيضاً أنْ يكونَ مُحدِثُ العالمِ **قادراً** ـ وإلا لَمَا أوجدَ شيئاً مِنَ العالمِ ـ **بقدرةٍ** ؛ لأنَّهُ لا يُعقَلُ قادرٌ لا قدرة لهُ ، **غيرِ مُتَّحِدةٍ بذاتِهِ** ، وإلا لزمَ كونُ الاثنينِ واحداً ، وهو محالٌ لا يُعقَلُ ، **قديمةٍ** ، وإلا كانَ ضدُّها ـ وهو العجزُ ـ قديماً ، فلا ينعدمُ أبداً ؛ لما عرفْتَ أنَّ القديمَ لا يقبلُ العدمَ ، فيلزمُ ألا يقدرَ أبداً ، ومصنوعاتُهُ تشهدُ باستحالةِ ذلكَ ، **وأيضاً** : لو كانَتِ القدرةُ حادثةً لاحتاجَتْ في إحداثِها إلىٰ قدرةٍ أخرىٰ ، ولزمَ التسلسلُ .

ويلزمُ أنْ تكونَ هـٰذهِ القدرةُ **مُتعلِّقةً بجميعِ الممكناتِ** ؛

إذْ لو تعلَّقَتْ ببعضِها دونَ بعضٍ لاحتاجَتْ إلىٰ مُخصِّصٍ ؛ لاستوائِها في حقيقةِ الإمكانِ ، فتكونُ حادثةً ، وقد عرفْتَ وجوبَ قدمِها ، وإنْ فُرِضَ تخصيصُها بغيرِ مُخصِّصٍ لزمَ انقلابُ الجائزِ مستحيلاً .

الفصل الثّاني
في إثبات الإرادة وأحكامها

ويلزمُ أيضاً أنْ يكونَ محدِثُ العالمِ مريداً ؛ أي : قاصداً لفعلِهِ ؛ إذْ لولا قصدُهُ لتخصيصِ الفعلِ بالوجودِ في زمنٍ مخصوصٍ علىٰ مقدارٍ مخصوصٍ وصفةٍ مخصوصةٍ . . للزمَ بقاؤُهُ علىٰ ما كانَ عليهِ مِنْ عدمِ ذلكَ كلِّهِ أبدَ الآبادِ .

فإنْ قُدِّرَتْ ذاتُهُ علَّةً لوجودِ العالمِ ، أو مُوجِدةً لهُ بالطبعِ ؛ حتىٰ لا يحتاجَ في وجودِ العالمِ عنهُ إلىٰ إرادةٍ . . لزمَ حينَئذٍ قدمُ العالمِ ؛ لوجوبِ اقترانِ العلَّةِ بمعلولِها ، والطبيعةِ بمطبوعِها ، وقد عرفْتَ وجوبَ حدوثِهِ .

والاعتراضُ علىٰ هـٰذا ؛ بأنَّ صانعَ العالمِ طبيعةٌ ، وإنَّما لم يُوجَدِ العالمُ معَها في الأزلِ لوجودِ مانعٍ أزليٍّ منعَ مِنْ وجودِهِ حينَئذٍ ، فلمَّا انتفى المانعُ فيما لا يزالُ أوجدَتِ الطبيعةُ حينَئذٍ العالمَ . . **فاسدٌ** ؛ لأنَّ هـٰذا التقديرَ يستلزمُ ألا

يُوجَدَ العالمُ أبداً ؛ لأن مانعَهُ علىٰ هـٰذا الفَرْضِ أزليٌّ ، فيستحيلُ عدمُهُ ؛ لما عرفْتَ أنَّ ما ثبتَ قدمُهُ استحالَ عدمُهُ .

وكذا الاعتراضُ ؛ بأنَّ الصانعَ طبيعةٌ ، وتأخُّرَ العالمِ عنها في الأزلِ لتوقُّفِ وجودِهِ علىٰ شرطٍ لم يُوجَدْ في الأزلِ ، فلمَّا وُجِدَ الشرطُ فيما لا يزالُ وُجِدَ العالمُ عنِ الطبيعةِ حينَئذٍ . . **فاسدٌ أيضاً** ؛ لأنَّ الكلامَ في حدوثِ ذلكَ الشرطِ وتأخُّرِهِ عنِ الأزلِ كالكلامِ في العالمِ[1] ، فيحتاجُ هو أيضاً إلىٰ تقديرِ مانعٍ أزليٍّ ، فيلزمُ ألا يُوجَدَ شرطُ العالمِ أبداً ، فلا يُوجَدَ العالمُ مشروطُهُ أبداً ، أو تقديرِ شرطٍ آخرَ حادثٍ ، فيُنقَلُ الكلامُ إليهِ ، ويلزمُ التسلسلُ .

فثبتَ بهـٰذا : أنَّ مُوجِدَ العالمِ مريدٌ مختارٌ ، لا علَّةٌ ولا طبيعةٌ .

ويلزمُ أنْ يكونَ ذلكَ **بإرادةٍ قديمةٍ عامَّةٍ في جميعِ الممكناتِ**[2] ، خيراً كانَتْ أو شرّاً ؛ لما عرفْتَ قبلُ في القدرةِ ، وأنْ تكونَ إرادتُهُ **لا لغرضٍ لهُ** ، وإلا لكانَ ناقصاً

---

(١) كذا في النسخ الخطية كلِّها شرحاً ومتناً خلا النسخة (ب) ففيها : (المانع) بدل (العالم) ، ولا يخفىٰ صوابه .

(٢) في (ج) وحدها : (عامة التعلق في جميع الممكنات) .

في ذاتِهِ مُتكمِّلاً بفعلِهِ ، وذلكَ محالٌ ، **ولا لغرضٍ لخلْقِهِ** ، وإلا وجبَ عليهِ مراعاةُ الصلاحِ والأصلحِ لهم ، وهو محالٌ لما سيأتي .

وكما استحالَ أنْ يريدَ سبحانَهُ أو يفعلَ لغرضٍ . . كذلكَ استحالَ أنْ يكونَ **حكمُهُ** على فعلٍ بوجوبٍ أو تحريمٍ أو غيرِهما مِنَ الأحكامِ الشرعيَّةِ **لغرضٍ مِنَ الأغراضِ** ؛ لأنَّ الأفعالَ كلَّها مستويةٌ في أنَّها خلقُهُ واختراعُهُ ، فتعيُّنُ بعضِها للإيجابِ وبعضِها للتحريمِ أو غيرِهِ . . واقعٌ بمحضِ الاختيارِ ، لا سببَ لهُ ولا مجالَ للعقلِ فيهِ أصلاً ، وإنَّما يُعرَفُ بالشرعِ فقطْ .

وبالجملةِ : فأفعالُهُ تعالىٰ وأحكامُهُ لا علَّةَ لها ، وما يُوجَدُ مِنَ التعليلِ لذلكَ في كلامِ أهلِ الشرعِ فمُؤوَّلٌ بالأماراتِ أو نحوِها ممَّا يصحُّ .

الفصل الثالث
في وجوب علمه تعالىٰ ، وما يتعلّق به

ويلزمُ أنْ يكونَ مُحدِثُ العالَمِ **عالماً** لما احتوىٰ عليهِ العالمُ مِنْ دقائقِ الصنعِ وعجائبِ الأسرارِ ، وأنْ يكونَ ذلكَ **بعلمٍ قديمٍ** ؛ لما سبقَ في القدرةِ ، **مُتنزِّهٍ عنِ الضرورةِ**

والنظرِ ، وإلا قارنَهُ الضررُ ، أو كانَ حادثاً ، **ويتعلَّقُ بجميعِ أقسامِ الحكمِ العقليِّ** ، وإلا لزمَ الافتقارُ إلى المخصِّصِ كما سبقَ .

الفصل الرّابع
في إثبات السّمع والبصر والكلام، وما يتعلّق بذلك

ويلزمُ أنْ يكونَ تعالىٰ **سميعاً بصيراً مُتكلِّماً ؛ بسمعٍ وبصرٍ** قديمينِ مُتعلِّقينِ بكلِّ موجودٍ ، **وبكلامٍ** قديمٍ قائمٍ بذاتِهِ ليسَ بحرفٍ ولا صوتٍ ، ولا يتجدَّدُ ولا يطرأُ عليهِ سكوتٌ، ولا يتَّصفُ بتقديمٍ ولا تأخيرٍ، ولا ابتداءٍ ولا انتهاءٍ، ولا كلٍّ ولا بعضٍ، ويتعلَّقُ بكلِّ ما يتعلَّقُ بهِ العلمُ.

ويدلُّ على اتصافِهِ تعالىٰ بهـٰذهِ الثلاثةِ : العقلُ ؛ لاستحالةِ اتصافِهِ بأضدادِها ، **والنقلُ** ، وهو أَولىٰ ، **ومِنْ ثَمَّ كانَ المختارُ في الإدراكِ الوقفَ ؛** لعدمِ ورودِ النقلِ فيهِ بالإثباتِ أوِ النفْيِ .

وفي كونِ الاستواءِ واليدِ والعينِ والوجْهِ أسماءً لصفاتٍ غيرِ الثمانيةِ ، أو مُؤوَّلةً بالاستيلاءِ والقدرةِ والبصرِ والوجودِ ، أو يُوقَفُ عن تأويلِها وتُفوَّضُ معانيها إلى اللهِ تعالىٰ ، بعدَ التنزيهِ عن ظواهرِها المستحيلةِ إجماعاً . . ثلاثةُ

أقوالٍ ؛ للشيخِ الأشعريِّ ، وإمامِ الحرمينِ ، والسلفِ .

الفصل الخامس
في وجوب حياته تعالىٰ
وإقامة براهين قاطعة على وجوب القدم والبقاء
لجميع ما تتّصف به ذات مولانا جلّ وعزّ
وأنّه تعالىٰ عن الاتّصاف بالحوادث

ويلزمُ أنْ يكونَ تعالىٰ حيّاً ، وإلا لم يتَّصفْ بعلمٍ ولا قدرةٍ ولا إرادةٍ ولا سمعٍ ولا بصرٍ ولا كلامٍ ، **بحياةٍ قديمةٍ** ؛ لما سبقَ مِنْ وجوبِ قِدَمِ مشروطِها ، والشرطُ يستحيلُ تأخُّرُهُ عن مشروطِهِ ، **واجبةِ البقاءِ** ، وإلا لانتفىٰ قدمُها ، وقد عرفْتَ الآنَ وجوبَهُ .

وكذا يجبُ القدمُ والبقاءُ لسائرِ الصفاتِ التي تقومُ بذاتِهِ تعالىٰ ؛ إذْ لو قبلَتِ العدمَ لكانَتْ حادثةً ؛ لِمَا عرفْتَ أنَّ القديمَ لا يقبلُ العدمَ ، وهو تعالىٰ يستحيلُ أنْ يتَّصفَ بصفةٍ حادثةٍ ، وإلا لكانَتْ ذاتُهُ قابلةً لها في الأزلِ ؛ لأنَّ قبولَهُ لها نفسيٌّ[1] ، ولو كانَ أيضاً حادثاً للذاتِ . . لاحتاجَتِ الذاتُ إلىٰ قبولٍ

---

(١) قوله : (قبوله) كذا في جميع النسخ المعتمدة ، والضمير فيه عائدٌ على الذات ؛ إذ يجوز فيها التذكير والتأنيث .

آخرَ لذلكَ القبولِ ، ويتسلسلُ .

وإذا لزمَ أنْ يكونَ قبولُهُ لتلكَ الصفةِ المفروضةِ الحدوثِ كائناً في الأزلِ . . صحَّ أنْ يتَّصفَ بتلكَ الصفةِ الحادثةِ في الأزلِ ؛ إذْ لا معنىٰ للقبولِ إلا ذلكَ ، وذلكَ محالٌ ؛ إذِ الحادثُ لا يمكنُ أنْ يكونَ قديماً ، لأنَّ مِنْ لازمِ القديمِ ألا يقبلَ العدمَ ، والحادثُ قد قبلَ العدمَ واتَّصفَ بهِ ، فهما متنافيانِ .

فخرجَ لكَ بهـٰذا : أنَّ كلَّ ما قبلَتْهُ الذاتُ العليَّةُ مِنَ الصفاتِ فهو أزليٌّ واجبٌ لها ، لا يُتصوَّرُ أنْ يكونَ حادثاً ، وما لم تقبلْهُ الذاتُ العليَّةُ في الأزلِ فلا تقبلُهُ أبداً ؛ لِمَا عرفْتَ مِنِ استحالةِ أنْ يطرأَ القبولُ على الذاتِ بعدَ أنْ لم يكنْ لها .

وأيضاً : لوِ اتَّصفَ تعالىٰ بصفةٍ حادثةٍ لم يجزْ أنْ يَعرىٰ عنها ، أو عن ضدِّها ، أو عن مثلِها ، وإلا لجازَ عروُّهُ عن جميعِ الصفاتِ ؛ لأنَّ قبولَهُ لها ذاتيٌّ لا يختلفُ ، وقد عرفْتَ فيما سبقَ استحالةَ عروِّهِ عنِ العلمِ والقدرةِ والإرادةِ والحياةِ .

فثبتَ : أنَّ كلَّ ما يقبلُهُ مِنَ الصفاتِ لا يعرىٰ عنهُ إلا للاتِّصافِ بضدِّهِ أو مثلِهِ ، لـٰكنَّ ضدَّ تلكَ الصفةِ الحادثةِ

أو مثلَها لا يكونُ إلا حادثاً ؛ بدليلِ طريانِ عدمِهِ ؛ إذِ القديمُ لا ينعدمُ ، وما لا يعرىٰ عنِ الحوادثِ يكونُ حادثاً ضرورةً ، فلزمَ أنَّهُ لوِ اتَّصفَ تعالىٰ بصفةٍ حادثةٍ لوجبَ حدوثُهُ ضرورةً ، وقد عرفْتَ وجوبَ قدمِهِ جلَّ وعلا .

وأيضاً : فهو جلَّ وعزَّ لا يتَّصفُ إلا بالكمالِ إجماعاً ، فيلزمُ في هـٰذهِ الصفةِ الحادثةِ التي فُرِضَ اتِّصافُهُ تعالىٰ بها أنْ تكونَ مِنْ صفاتِ الكمالِ ، وقد فاتَتْ ذاتَهُ العليَّةَ في الأزلِ ؛ لفَرْضِ حدوثِها ، وفوتُ الكمالِ نقصٌ ، وهو تعالىٰ مُنزَّهٌ عنهُ بإجماعِ العقلاءِ .

ولا يُعترَضُ علىٰ هـٰذا : بأنَّهُ لا يلزمُ منهُ فوتُ الذاتِ العليَّةِ كمالُ هـٰذهِ الصفةِ الحادثةِ ؛ لاحتمالِ اتصافِهِ بأمثالِها على التوالي لا إلىٰ أوَّلٍ ؛ **لأنَّا نقولُ** : لا يخفىٰ أنَّ هـٰذا الاحتمالَ باطلٌ ؛ لأنَّهُ تسلسلٌ مِنْ بابِ حوادثَ لا أوَّلَ لها ، وهو ظاهرُ الاستحالةِ .

ويلزمُ أنْ تكونَ كلُّ صفةٍ مِنْ صفاتِهِ تعالىٰ واحدةً ، وإلا لزمَ اجتماعُ المثلينِ ، وتحصيلُ الحاصلِ ، وهو محالٌ .

* * *

باب
الدليل على وجوب الوحدانية له جلّ وعلا ووجوب استناد الكائنات كلها إليه ابتداء بلا واسطة آلة له منها ولا معين وأنه ليس في الوجود إلا الله سبحانه وأفعاله

ويلزمُ أنْ يكونَ تعالىٰ واحداً في ذاتِهِ ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ غيرُ مُركَّبٍ ، وإلا لزمَ أنْ يكونَ جسماً ، **وأيضاً** : فلو تركَّبَ مِنْ جزأينِ فأكثرَ لم يخلُ : إمَّا أنْ يقومَ بكلِّ جزءٍ صفاتُ الأُلوهيَّةِ ، أو يختصَّ قيامُها بالبعضِ ، والأوَّلُ يلزمُ منهُ تعدُّدُ الآلهةِ ، والثاني يلزمُ منهُ الحدوثُ ؛ للاحتياجِ إلى المخصِّصِ بعضَها بصفاتِ الأُلوهيَّةِ ؛ لاستواءِ جميعِها في قبولِ تلكَ الصفاتِ .

وليسَ معنىٰ نفْيِ التركيبِ في الذاتِ العليَّةِ أنَّها جزءٌ لا يتجزَّأُ ، وإلا لزمَ أنْ تكونَ جوهراً فرداً ، وقد سبقَ استحالةُ الجِرْميَّةِ عليهِ مطلقاً ، **وإنَّما المقصودُ** : أنَّ الذاتَ العليَّةَ لا تقبلُ صِغَراً ولا كِبَراً ؛ لأنَّهما مِنْ عوارضِ الأجرامِ ، وهو تعالىٰ يستحيلُ أنْ يكونَ جِرْماً .

ويلزمُ أيضاً : أنْ يكونَ تعالىٰ واحداً في صفاتِهِ ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ لا مثلَ لهُ ، وإلا لزمَ الحدوثُ ؛ لاحتياجِ كلٍّ مِنَ المِثْلَينِ إلىٰ مَنْ يُخصِّصُهُ بالعارضِ الذي يمتازُ بهِ عن مثلِهِ .

وأيضاً : لو كانَ معَهُ ثانٍ في الأُلوهيَّةِ للزمَ أنْ يكونَ ذلكَ الثاني عامَّ القدرةِ والإرادةِ مثلَهُ ، وذلكَ يؤدِّي إلى اتِّصافِ أحدِهما بالعجزِ ضرورةً ، سواءٌ اختلفا على التضادِّ ـ وهو ظاهرٌ ـ أوِ اتَّفقا ؛ لأنَّ الفعلَ الواحدَ يستحيلُ انقسامُهُ ، فلا يمكنُ أنْ يقعَ إلا مِنْ أحدِهما ؛ فيلزمُ عجْزُ الآخرِ الذي لم يقعْ منهُ ، وإذا عجزَ أحدُهما وجبَ عجزُ الآخرِ ؛ لتماثلِهما ، وذلكَ يؤدِّي إلىٰ ألا يُوجَدَ شيءٌ مِنَ العالمِ ، والعِيانُ يُكذِّبُهُ .

وبهٰذا الدليلِ تعرفُ استحالةَ أنْ يكونَ لشيءٍ مِنَ العالمِ تأثيرٌ ألبتةَ في أثرٍ ما ؛ لما يلزمُ عليهِ مِنْ خروجِ ذلكَ الأثرِ عن قدرةِ مولانا جلَّ وعزَّ وإرادتِهِ ، وذلكَ يُوجِبُ أنْ يغلبَ الحادثُ القديمَ ، وهو محالٌ .

فلا أثرَ إذاً لقدرةِ المخلوقِ في حركةٍ ولا سكونٍ ، ولا طاعةٍ ولا معصيةٍ ، ولا في أثرٍ ما على العمومِ ، لا مباشرةً ولا تولُّداً .

والثوابُ والعقابُ لا سببَ لهما عقلاً ، وإنَّما الطاعةُ والمعصيةُ أمارتانِ مخلوقتانِ للهِ تعالىٰ بلا واسطةٍ مُعِينةٍ مِنَ العبدِ ، تدلانِ شرعاً علىٰ ما اختارَ سبحانَهُ وتعالىٰ مِنَ الثوابِ والعقابِ ، ولو عَكَسَ سبحانَهُ في دلالتِهما ، أو أثابَ أو عاقبَ بدءاً بلا سَبْقِ أمارةٍ . . لحسُنَ ذلكَ منهُ جلَّ وعزَّ ، ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ [الأنبياء : ٢٣] .

وكسبُ العبدِ : عبارةٌ عن إيجادِ اللهِ تعالى المقدورَ فيهِ ـ كالحركةِ والسكونِ مثلاً ـ مصاحباً لقدرةٍ حادثةٍ فيهِ تتعلَّقُ بذلكَ المقدورِ مِنْ غيرِ تأثيرٍ لها فيهِ أصلاً ، وهٰذا الكسبُ هو مُتعلَّقُ التكليفِ الشرعيِّ ، وأمارةُ الثوابِ والعقابِ شرعاً لا عقلاً .

والذي يدلُّ علىٰ مصاحبةِ هٰذهِ القدرةِ الحادثةِ للفعلِ ـ وإنْ لم يكنْ لها فيهِ تأثيرٌ ألبتةَ ـ : إدراكُنا الفَرْقَ ضرورةً بينَ حركةِ الارتعاشِ ونحوِها مِنَ الحركاتِ الاضطراريَّةِ ، وبينَ غيرِها مِنَ الحركاتِ الاختياريَّةِ ، ولا فَرْقَ بينَهما بعدَ السَّبْرِ التامِّ إلا كَوْنُ هٰذهِ الاختياريَّةِ مقرونةً بقدرةٍ حادثةٍ في العبدِ يُحِسُّ بها تيسُّرَ الفعلِ عليهِ ، بخلافِ الأُولى الاضطراريَّةِ .

فخرجَ لكَ مِنْ هٰذا : أنَّ بقولِنا : (إنَّ معَ الفعلِ الذي لم يُحِسَّ صاحبُهُ فيهِ الاضطرارَ قدرةً حادثةً في العبدِ هي

عَرَضٌ مِنَ الأعراضِ ؛ كالعلمِ ونحوِهِ ، تتعلَّقُ بالفعلِ وإنْ لم نرَ لها تأثيراً فيهِ أصلاً).. انفصلْنا عن مذهبِ الجبريَّةِ القائلينَ بنفْيِ قدرةٍ حادثةٍ في العبدِ مطلقاً .

وبقولِنا : (ليسَ لتلكَ القدرةِ الحادثةِ تأثيرٌ في الفعلِ أصلاً ، وإنَّما تتعلَّقُ بهِ وتصاحبُهُ فقطْ).. انفصلْنا عن مذهبِ القدريَّةِ مجوسِ هٰذهِ الأمَّةِ القائلينَ بأنَّ تلكَ القدرةَ الحادثةَ في العبدِ بها يخترعُ العبدُ أفعالَهُ علىٰ حسَبِ إرادتِهِ ، قالوا : وبذلكَ أطاعَ وعصىٰ ، وعليهِ أُثيب وعُوقبَ !

وقد سبقَ لكَ : أنَّ الثوابَ والعقابَ لا سببَ لهما عقلاً عندَ أهلِ الحقِّ ، وإنَّما الطاعاتُ والمعاصي أماراتٌ جَعْليَّةٌ ، لا عللٌ عقليَّةٌ .

فتحقَّقَ بهٰذا : تمييزُ المذهبِ الحقِّ عنِ المذهبينِ الفاسدينِ ؛ وهما مذهبا الجبريَّةِ والقدريَّةِ ؛ فإنَّ تمييزَهُ عنهما ممَّا يلتبسُ علىٰ كثيرٍ .

وكذا لا أثرَ للطعامِ في الشبعِ ، ولا للماءِ في الرِّيِّ والنباتِ والنظافةِ ، ولا للنارِ في الإحراقِ أوِ التسخينِ أوِ نضْجِ الطعامِ ، ولا للثوبِ أوِ الجدارِ في السَّتْرِ أو دفْعِ الحرِّ والبردِ ، ولا للشجرةِ في الظلِّ ، ولا للشمسِ وسائرِ الكواكبِ في الضوءِ ، ولا للسكِّينِ في القطعِ ، ولا للماءِ

البارِدِ في كَسْرِ قوَّةِ حرارةِ ماءٍ آخرَ ، كما لا أثرَ لذلكَ الآخرِ في كَسْرِ قوَّةِ بردِهِ ، وقِسْ علىٰ هـٰذا كلَّ ما أجرى اللهُ تعالىٰ عادتَهُ أنْ يُوجِدَ عندَهُ شيئاً .

ولتعلمْ أنَّهُ مِنَ اللهِ تعالىٰ بدءاً ، بلا واسطةٍ ولا أثرٍ فيهِ لتلكَ الأشياءِ المقارنةِ ، لا بطبعِها ، ولا بقوَّةٍ أو خاصَّةٍ جعلَها اللهُ تعالىٰ فيها كما يعتقدُهُ كثيرٌ مِنَ الجهلةِ .

وقد ذكرَ غيرُ واحدٍ مِنْ مُحقِّقي الأئمَّةِ الاتفاقَ علىٰ كفْرِ مَنِ اعتقدَ تأثيرَ تلكَ الأشياءِ بطبعِها ، والخلافُ في كُفْرِ مَنِ اعتقدَ أنَّ تأثيرَها بقوَّةٍ أو خاصَّةٍ جعلَها اللهُ تعالىٰ فيها ، وإنْ نزعَها لم تُؤثِّرْ .

فقد عرفْتَ بهـٰذهِ الجُمَلِ ما يجبُ في حقِّهِ تعالىٰ وما يستحيلُ .

* * *

باب
ما يجوز في حقه تعالى
وبيان الدليل على عدم وجوب مراعاته تعالى الصلاح والأصلح
وأنّ ما وقع من ذلك بمحض اختياره تعالىٰ تفضّلاً منه جلّ وعزّ
وبيان جواز رؤيته تعالى وما يتعلّق بذلك

وأمَّا الجائزُ : فهو كلُّ فعلٍ مِنْ أفعالِهِ تعالىٰ ، لا يجبُ عليهِ منهُ شيءٌ ، ولا مراعاةُ صلاحٍ ولا أصلحَ ، وإلا لَمَا وقعَتْ محنةٌ دنيا ولا أخرىٰ ، ولا تكليفٌ بأمرٍ ولا نهْيٍ .

ومِنَ الجائزاتِ : رؤيةُ المخلوقِ لهُ تعالىٰ في غيرِ جهةٍ ولا مقابلةٍ ؛ إذْ كما صحَّ تفضُّلُهُ سبحانَهُ بخلْقِ إدراكٍ لهم في قلوبِهم يُسمَّى العلمَ يتعلَّقُ بهِ تعالىٰ علىٰ ما هو عليهِ مِنْ غيرِ جهةٍ ولا مقابلةٍ . كذلكَ يصحُّ تفضُّلُهُ تعالىٰ بخَلْقِ إدراكٍ لهم في أعينِهم أو في غيرِها يُسمَّىٰ ذلكَ الإدراكُ البصرَ يتعلَّقُ بهِ تعالىٰ علىٰ ما يليقُ بهِ ، وقد أخبرَ بوقوعِ ذلكَ الشرعُ في حقِّ المؤمنينَ في الآخرةِ ، فوجبَ الإيمانُ بهِ .

والرؤيةُ عندَ أهلِ الحقِّ لا تستدعي بنيةً ولا جهةً ولا مقابلةً ، وإنَّما تستدعي مطلقَ محلٍّ تقومُ بهِ فقطْ ،

وليسَتْ بانبعاثِ أشعَّةٍ مِنَ العينِ ، ولا يمنعُ منها قُرْبُ ولا بُعْدٌ مفرطانِ ، ولا حجابٌ كثيفٌ ، كما لا يمنعُ ذلكَ مِنَ العلمِ .

وما تقرَّرَ مِنَ الموانعِ في الشاهدِ فبمحْضِ اختيارِهِ تعالىٰ أنْ يحجبَ عندَها لا بها ، وإنَّما الموانعُ عندَ أهلِ الحقِّ أعراضٌ مُضادَّةٌ للبصرِ تقومُ بجوهرٍ فردٍ مِنَ العينِ بحسَبِ العادةِ ، وتتعدَّدُ بحسَبِ ما فاتَ مِنَ المرئيَّاتِ ، كما أنَّ البصرَ بالنسبةِ إلينا عَرَضٌ يقومُ بذلكَ الجوهرِ الفردِ مِنَ العينِ عادةً ، ويتعدَّدُ بعددِ ما رُئِيَ مِنَ المبصَراتِ .

* * *

باب

الدليلُ على ثبوتِ رسالة الرّسل عليهم الصّلاة والسّلام عموماً وعلى ثبوتِ رسالة نبيّنا ومولانا محمّد صلّى الله عليه وسلّم خصوصاً وبيان وجه دلالة المعجزة، وتقريبها بالمثال

ومِنَ الجائزاتِ : بعثُهُ سبحانَهُ رُسُلَهُ للعبادِ ليبلِّغوهم أمرَ اللهِ تعالىٰ ونهيَهُ وإباحتَهُ وما يتعلَّقُ بذلكَ ، وأيَّدَهم سبحانَهُ فضلاً منهُ بما يدلُّ علىٰ صِدْقِهم فيما بلَّغوا عنهُ ؛ بحيثُ يتنزَّلُ ذلكَ منزلةَ قولِهِ تعالىٰ : صَدَقَ عبدي في كلِّ ما يُبلِّغُ عنِّي .

وقد مثَّلَ ذلكَ أئمَّتُنا رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم بشخصٍ ادَّعىٰ في محفلٍ عظيمٍ بمجلسِ ملكٍ والملكُ قد حجبَ الجميعَ عن مشاهدتِهِ ، فقالَ الشخصُ :

أتعرفونَ لِمَ جمعَكمُ الملكُ ؟ جمعَكم ليأمرَكم بكذا وينهاكم عن كذا ، ويُعلِمَكم بأنَّكم قدِ استقبلْتُم هَوْلاً جسيماً ، وأمراً تذوبُ العقولُ والأكبادُ والقلوبُ بمُجرَّدِ سماعِهِ ، وكَرْباً يمنعُ نومَ العقلاءِ عظيماً ، لا يسلمُ منهُ إلا

مَنْ بادرَ الآنَ للاستعدادِ لهُ قبلَ هجومِهِ ، وألقى السمعَ وأحضرَ كلَّ الفكرِ لما يشيرُ عليهِ الملكُ في ذلكَ مِنْ مكنونِ علومِهِ .

وقد أمرَني بتبليغِ ذلكَ إليكمُ الآنَ ، فالبِدارَ البِدارَ ؛ إذْ ليسَ بينَكم وبينَ ذلكَ الأمرِ المَخُوفِ إلا القليلُ مِنَ الزمانِ ، وأنا لكم بينَ يدَيْ ذلكَ الهولِ الناصحُ الأمينُ والنذيرُ العُرْيانُ .

وقد أنهيتُ إليكم رسالةَ الملكِ ؛ فمَنْ أطاعَهُ ، وأحسنَ النظرَ لنفسِهِ . . فقدِ استخلصَها ، واغتنمَ عظيمَ رضاهُ ، ومَنْ عصاهُ ، وأهملَ النظرَ لنفسِهِ . . فقد تعرَّضَ لما لا يُطاقُ مِنْ هولِ سخطِ الملكِ ، ولا أحدَ يطيقُ إنقاذَهُ مِنْ عظيمِ رَداهُ .

وقولي هٰذا تعلمون أنَّهُ بعِلْمٍ مِنَ الملكِ ومرأىً منهُ الآنَ ومَسْمَعٍ ، وإنَّهُ وإنْ حَجَبَنا الآنَ عن مشاهدتِهِ فليسَ هو محجوباً عن رؤيتِنا وسماعِ ما يجري بينَنا ، وهو الذي يضعُ مَنْ يشاءُ ويرفعُ ، وهو القادرُ أنْ يعاقبَني إنْ كذبتُ عنهُ ، ولا ملجأَ لي إنْ عصيتُهُ ولا مهربَ لي ولا مدفعَ .

وقد عهدتُموني مِنْ لدنْ نشأتي : لا أسمحُ لنفسي بكَذْبةٍ علىٰ مَنْ هو مثلي وعلىٰ شاكلتي ، وإنْ نفعَتْني وأمنَتْ فيها مِنْ كلِّ ضررٍ ناحيتي ، فكيفَ أتجاسرُ بعدما تكاملَ عقلي ونقصَتْ صبوتي ، واشتعلَ الشيبُ في صدغي ولحيتي . .

علىٰ أنْ أكذبَ على الملكِ بمرأىً منهُ ومَسْمَعٍ ، معَ علمي بعظيمِ سطوتِهِ وقهرِهِ ، وأليمِ عقوبتِهِ لمَنْ تعرَّضَ لجنابِهِ العليِّ واستخفَّ بعظيمِ أمرِهِ ؟! فأيُّ سماءٍ تظلُّني ، وأيُّ أرضٍ تقلُّني . . إنْ كذبْتُ عنهُ حرفاً ؟! وأنا أتحقَّقُ أنِّي لو تقوَّلْتُ عليهِ بعضَ الأقاويلِ ، وفُهْتُ لكم عنهُ خُلْفاً . . لأخذَ منِّي باليمينِ ، ولقطعَ منِّي الوتينَ ، ولا أجدُ منكم أحداً عنِّي حاجزينَ .

ثم إنْ لم يقنعْكم هـٰذا في تحقُّقِ صِدْقِ مقالتي ، واسترِبتُم فيَّ معَ ما جرَّبْتُمُ التجريبَ التامَّ مِنْ كمالِ نصحي لكم ، وشدَّةِ رأفتي بكم ، وعظيمِ شفقتي ، وشَرَفِ سابقتي ، وتنزُّهي عن كلِّ رذيلةٍ ، خصوصاً رذيلةَ الكذبِ ، وما تتحقَّقونَ مِنْ حُسْنِ سيرتي . . فهنا ما يقطعُ العذرَ لكلِّ أحدٍ ، وتطلعُ بهِ شموسُ المعرفةِ الضروريَّةِ علىٰ آفاقِ القلوبِ حتىٰ لا ينكرُها إلا مَنْ تعرَّضَ لسخطِ الملكِ ، وحقَّتْ عليهِ كلمةُ العذابِ فعاندَ وجَحَدَ ؛ وذلكَ أنْ أسألَ الملكَ كما تفضَّلَ ببعثي إليكم لبيانِ مراشدِكم وإنذارِكم قبلَ هجومِ ما يفوتُ معَهُ استعدادُكم لمعادِكم . . يتفضَّلُ أيضاً بإبانةِ صدقي فيما عنهُ بلَّغْتُ ، وأنِّي ما كذبْتُ عنهُ وما نَزَغْتُ ؛ بأنْ يخرقَ عادتَهُ ، ويفعلَ كذا وكذا ممَّا ليسَ

عادتُهُ أنْ يفعلَهُ ، ويخصَّني بالإجابةِ بذلكَ المصدِّقِ الفارقِ ، دونَ مَنْ يقومُ منكم يسألُهُ مثلَ ذلكَ الخارقِ ، يبتغي بهِ معارضتي ، وتكذيبي في مقالتي ؛ إذْ ليسَ هو في الصِّدْقِ علىٰ مثلِ حالتي .

ثم قالَ : أيُّها الملكُ ؛ إنْ كنتُ صادقاً فيما بلَّغتُ عنكَ . . فاخرقْ عادتَكَ ، وافعلْ كذا .

فأجابَهُ الملكُ إلىٰ ذلكَ ، وفعلَهُ علىٰ وَفْقِ ما سألَ ، وقد علمَ الجميعُ أنَّهُ لا يُتوصَّلُ إلىٰ مثلِ ذلكَ الفعلِ مِنَ الملكِ بحيلةٍ مِنَ الحيلِ .

فلا خفاءَ أنَّ ذلكَ الفعلَ مِنَ الملكِ يتنزَّلُ منزلةَ تصريحِهِ بصِدْقِ الشخصِ في كلِّ ما يُبلِّغُ عنهُ ، والعلمُ بذلكَ ضروريٌّ لمَنْ حضرَ ذلكَ المجلسَ أو غابَ عنهُ ووصلَهُ خبرُهُ بالتواترِ .

ولا يخفىٰ : أنَّ هٰذا المثالَ مطابقٌ لحالِ الرُّسُلِ عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ ، ولا خفاءَ أنَّهُ قد عُلِمَ ضرورةً مِنْ سيرتِهِم عليهِمُ الصلاةُ السلامُ التزامُ الصِّدْقِ ، ورفْعُ الهمَّةِ عن كلِّ دناءةٍ ، والزهدُ في الدنيا بأسرِها ؛ بحيث استوىٰ عندَهم ذهبُها ومدرُها ، والتزامُ غايةِ التواضعِ معَ الفقراءِ والمساكينِ ، وإسقاطُ الجاهِ والمنزلةِ عندَ الخلْقِ ، وطلبُها

عندَ الملكِ الحقِّ ، وعظيمُ ما جُبلوا عليهِ مِنَ الشفقةِ علىٰ جميعِ المخلوقينَ ، والنصحُ التامُّ لعبادِ اللهِ تعالىٰ ، وكثرةُ الخوفِ منهُ جلَّ وعزَّ ، والمبادرةُ لامتثالِ ما بَلَّغوا عنهُ قبلَ كلِّ أحدٍ ، والمواظبةُ إلى المماتِ علىٰ دعاءِ الخَلْقِ إلى اللهِ تعالىٰ ، معَ التسويةِ في ذلكَ بينَ وضيعِهم ورفيعِهم ، وغنيِّهم وفقيرِهم ، وفطينِهم وبليدِهم ، وأعجمِهم وفصيحِهم ، وحُرِّهم وعبدِهم ، وذكرِهم وأنثاهم ، وحاضرِهم وغائبِهم ، ومَلِكِهم وسُوقتِهم .

ثم سعةُ الصدورِ لحمْلِ سوءِ إيذائِهم وشدَّةِ جفائِهم ، والرأفةِ علىٰ جميعِهم أكثرَ مِنْ رأفتِهم علىٰ أولادِهم بل وعلىٰ أنفسِهم ، مِنْ غيرِ عوضٍ يأخذونَهُ منهم ، ولا منفعةٍ دنيويَّةٍ تحصلُ لهم مِنْ قِبَلِهم ، بل هم عليهمُ الصلاةُ والسلامُ تعرَّضوا بذلكَ لشدائدَ وأهوالٍ نالَتْهم مِنْ جهتِهم ، لا يثبتُ لها إلا مَنْ هو علىٰ صميمِ الحقِّ ، قد شغلَهُ التلذُّذُ برضا مولاهُ ، عن أنْ يستعظمَ شيئاً يوصلُهُ إلىٰ مرادِهِ منهُ ومناهُ .

وقد ثبتَ بالتواترِ ما نالَهم عليهمُ الصلاةُ والسلامُ مِنْ عظيمِ إذايةِ الخلْقِ بسببِ دعائِهم إلى اللهِ تعالىٰ ، حتىٰ إنَّهم تجاسروا علىٰ أفضلِ الخلْقِ وأكرمِهم على اللهِ تعالىٰ نبيِّنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ فآذَوهُ ، وضيَّقوا عليهِ

وقاتلوهُ ، حتىٰ إنَّهم كسروا رَباعِيَتَهُ ، وأدْمَوا منهُ ذلكَ الوجْهَ الأبهى الأرفعَ الكريمَ ، وحُجِبوا لشقائِهم عن مشاهدةِ تلكَ المحاسنِ التي الكشْفُ عن أدناها يَدْهَشُ الفكرَ ، ويُسْكِرُ النفسَ ؛ بما ترىٰ مِنْ خَرْقِ العادةِ في ذلكَ الخَلْقِ الوسيمِ ، والخُلُقِ العظيمِ .

وكيفَ يفلحُ قومٌ أدْمَوا وجْهَ نبيِّهِمُ الرؤوفِ عليهم وقدِ استقبلَهم بشموسِ طلعتِهِ ، ومحاسنِ قمرِ وجْهِهِ ، مُباشِراً لهم بتلكَ الذاتِ الزكيَّةِ المرفَّعةِ ؛ ليأخذَ بحُجَزِهم عنِ النارِ ، حريصاً علىٰ ردِّهم عنها ولو بالسيفِ قبلَ أنْ يفوتَهمُ الأمرُ بالحلولِ في دارِ البوارِ ؟!

فهٰذا كلُّهُ يدلُّ بمُجرَّدِهِ علىٰ أنَّهم عليهمُ الصلاةُ والسلامُ صادقونَ في كلِّ ما أتَوا بهِ عنِ اللهِ تعالىٰ ، وقرينةُ حالِهم وحدَها تنافي حالةَ الكذبِ ضرورةً .

كيفَ وقد أيَّدَهمُ اللهُ تعالىٰ بخوارقَ يُقطَعُ بأنَّهُ لا يُتوصَّلُ إليها بحيلةِ سحرٍ ولا غوصٍ في طبٍّ ولا غيرِهِ ؛ كإحياءِ الموتىٰ ، وفلْقِ البحرِ أطواداً ، ونحوِ ذلكَ ممَّا لا يُتوصَّلُ إليهِ بالحِيَلِ ؛ إذْ لو كانَ يُتوصَّلُ إليهِ بالحِيَلِ لاستحالَ عادةً أنْ ينفردوا بذلكَ عن جميعِ أهلِ الأرضِ ؟!

هٰذا ؛ وقد عُلِمَ ضرورةً أنَّهم كانوا في غايةِ البعدِ عن

هـٰذهِ العلوم وأربابِها وأسبابِها ، ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ [العنكبوت : ٤٨] ، وهـٰذا ممَّا أقرَّ بهِ الموافقُ والمخالفُ .

هـٰذا معَ أنَّ في نفوسِ الأعداءِ والحسدةِ ما يُحرِّكُ الدواعيَ إلى البحثِ والتفتيشِ ، والعادةُ تحيلُ أنْ تكونَ لهم نسبةٌ إلىٰ شيءٍ مِنْ ذلكَ إلا ويُعلَمُ ويُقرَّعونَ بهِ ، ويَشتهِرُ أمرُهُ حتىٰ لا يخفىٰ علىٰ أحدٍ .

وبالجملةِ : فصِدْقُ الرُّسُلِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ معلومٌ على الضرورةِ لكلِّ مُوفَّقٍ .

وعصمتُهم مِنَ الكذبِ معلومةٌ عقلاً بدليلِ المعجزةِ ، ومِنْ كبائرِ المعاصي وصغائرِ الخِسَّةِ بالإجماعِ ، ومِنْ سائرِ الذنوبِ ؛ فإنَّ الخَلْقَ المبعوثينَ هم إليهم مأمورونَ بالاقتداءِ بهم ، ولا يأمرُ تعالىٰ بمعصيةٍ .

وأفضلُهم نبيُّنا وسيِّدُنا ومولانا محمدٌ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، بعثَهُ اللهُ سبحانَهُ إلىٰ أهلِ الأرضِ كافَّةً ، وأيَّدَهُ بمعجزاتٍ لا حصرَ لها ، وأفضلُها القرآنُ العظيمُ الذي إعجازُهُ للخَلْقِ مُدْرَكٌ بالعِيانِ إلى الآنَ .

فوجبَ تصديقُهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في كلِّ ما أتىٰ بهِ عنِ اللهِ تعالىٰ ؛ كالبعثِ لعينِ هـٰذا البدنِ لا لمثلِهِ إجماعاً ،

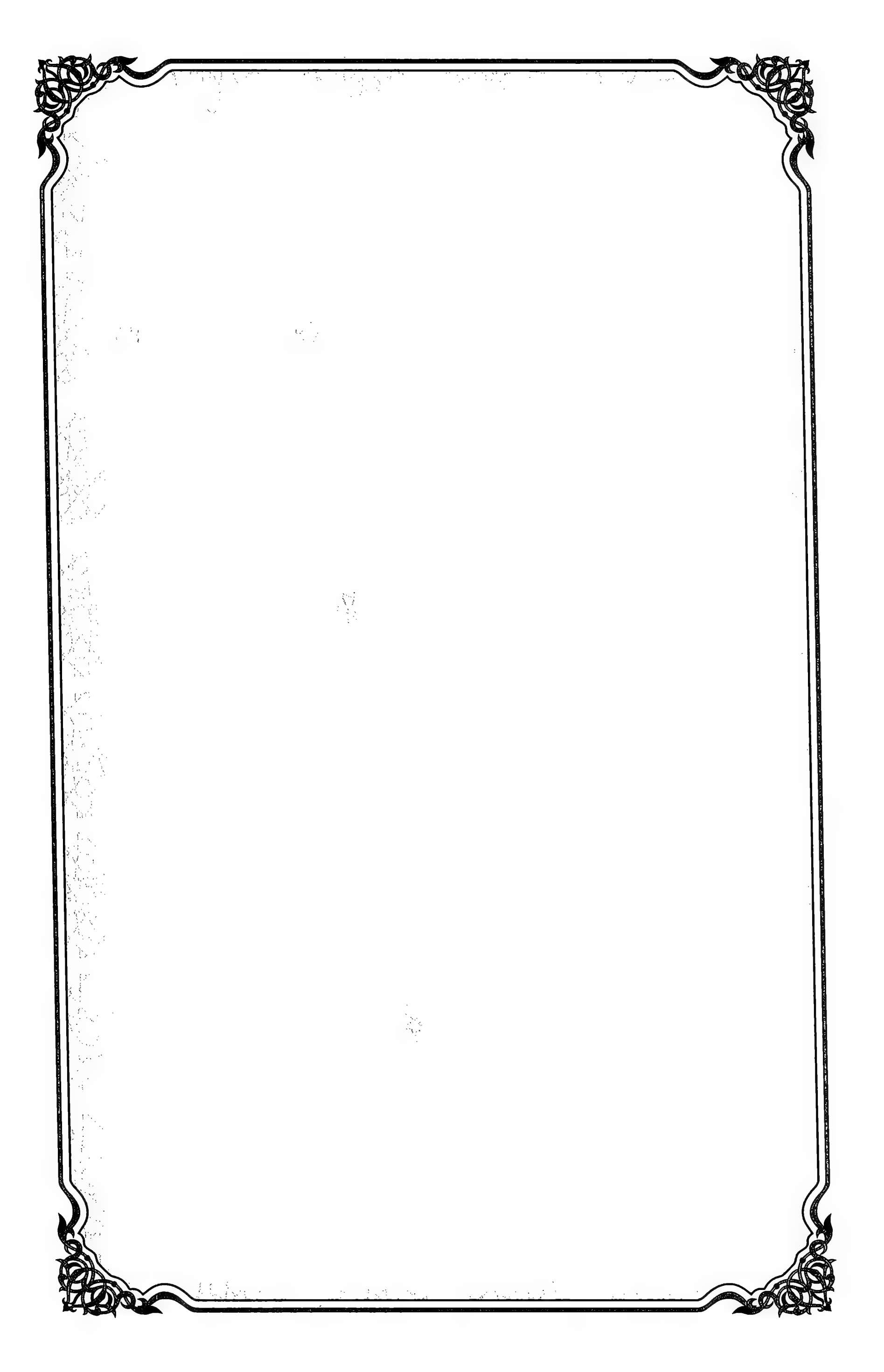
ونحوِهِ مِنْ سؤالِ القبرِ ونعيمِهِ وعذابِهِ ، والصراطِ ، والميزانِ ، والحوضِ ، والشفاعةِ للعصاةِ المؤمنينَ في إنقاذِهم مِنَ النارِ بعدَ نفوذِ الوعيدِ في جماعةٍ منهم إجماعاً ، وتأبيدِ نعيمِ المؤمنينَ وعذابِ الكافرينَ .

ومعرفةُ تفاصيلِ ما أتىٰ بهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ مُبيَّنٌ في كُتُبِ الأئمَّةِ مِنَ الفقهِ والحديثِ .

والقَصْدُ بهٰذهِ العُجالةِ إنَّما هو ذكرُ ما يَخرجُ بهِ المكلَّفُ عنِ التقليدِ في العقائدِ ، وفَهْمُ هٰذهِ الجُمَلِ وافٍ بذلكَ إنْ يسَّرَ اللهُ سبحانَهُ أتمَّ وفاءٍ .

وهو جلَّ وعلا المستعانُ والمسؤولُ أنْ يخرجَنا بفضلِهِ ويُخرِجَ بنا مِنَ الظلماتِ إلى النورِ ، وأنْ يكرمَنا ويكرمَ علىٰ أيدينا بما يُوجِبُ لنا ولأحبَّتِنا مِنَ التنعُّمِ في أعلى الفردوسِ بشريفِ معرفتِهِ ولذيذِ رؤيتِهِ أعظمَ سرورٍ ، وصلَّى اللهُ علىٰ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ عددَ ما ذكرَهُ الذاكرونَ ، وغفلَ عن ذكرِهِ الغافلونَ ، ورضيَ اللهُ تعالىٰ عن أصحابِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أجمعينَ ، والحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ .

* * *



شرح العقيدة الوسطى

تأليف

محيي ما اندرس من الدين، وناصر سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم

أبي عبد الله محمد بن يوسف بن عمر السنوسي المالكي

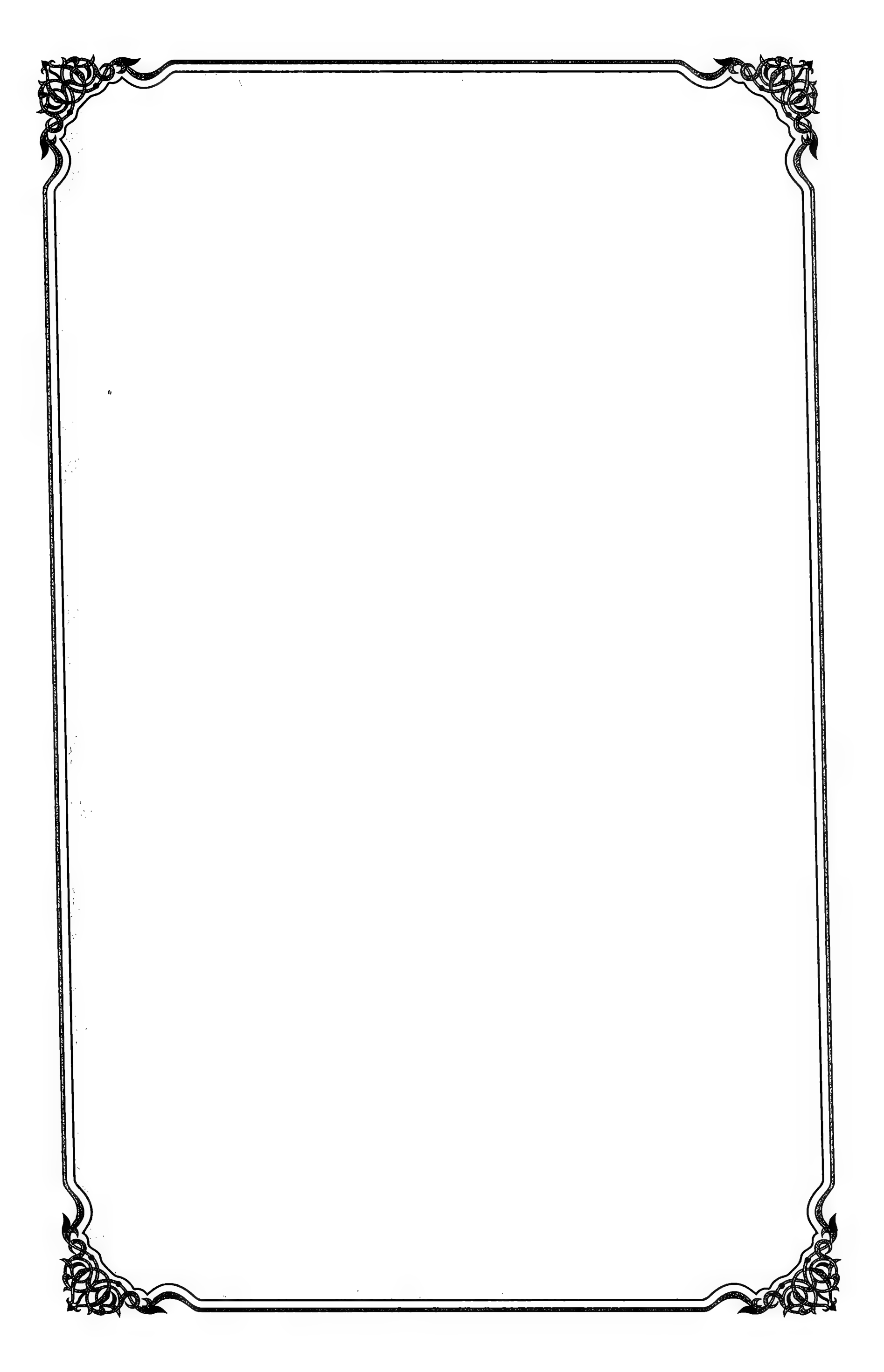
(ت ٨٩٥ هـ)

شرف بخدمته

أنس محمد عدنان الشرفاوي

دار التقوى

دمشق الشام



مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

قالَ الشيخُ الفقيهُ ، الإمامُ العالمُ ، العلامةُ الصالحُ ، الوليُّ العارفُ ، المحقِّقُ الربَّانيُّ ، صاحبُ الإشاراتِ والعباراتِ السنيَّةِ ، والحِكَمِ اللُّقمانيَّةِ ، والحقائقِ القُدسيَّةِ ، والأنوارِ المحمَّديَّةِ ، والأسرارِ الربَّانيَّةِ ، إمامُ السالكينَ ، الحاملُ في زمانِهِ لواءَ العارفينَ ؛ سيِّدي أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ يوسفَ السنوسيُّ الحسنيُّ رضيَ اللهُ عنهُ :

الحمدُ للهِ العليمِ القديرِ ، المنفردِ بالخلْقِ والتدبيرِ ، المنزَّهِ عنِ الحاجةِ إلىٰ مُعينٍ أو وزيرٍ ، الذي أحاطَ علمُهُ بما يتلجلجُ في الضميرِ ، ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك : ١٤] .

نحمدُهُ سبحانَهُ علىٰ نعمٍ لا تُحصىٰ ، ومِنْ أجلِّها : ما تفضَّلَ بهِ سبحانَهُ مِنْ نعمةِ الإيمانِ ، ومَنَّ بالخروجِ في عقائدِهِ مِنْ ظلمةِ التقليدِ وأَسْرِهِ إلىٰ مُتَّسعِ أنوارِ الأنظارِ الصحيحةِ المُطْلِعَةِ علىٰ عينِ الإيقانِ ، ومَنْ أحقُّ مِنْ مولانا جلَّ وعزَّ بالحمدِ وجميعُ صفاتِ الكمالِ إنَّما تجبُ

لهُ ويَعجِزُ عن إحصائِها العقلُ واللسانُ والبنانُ ، وكلُّ النِّعَمِ دنيا وأخرىٰ وهو المنفردُ سبحانَهُ باختراعِها فضلاً منهُ . . لا تُستحَقُّ منهُ بشيءٍ سوىٰ كرمِهِ وليسَ معَهُ في إيصالِها ثانٍ ؟!

والصلاةُ والسلامُ الأكملانِ ، علىٰ أفضلِ الخلْقِ وأكرمِهم على الرحمـٰنِ ، المبعوثِ بالملَّةِ الحنيفيَّةِ والشريعةِ السمحةِ إلىٰ كافَّةِ الإنسِ والجانِّ ، المؤيَّدِ بما لا يُحصىٰ ولا يجمعُهُ ديوانٌ ، مِنْ واضحاتِ الدلائلِ وسواطعِ البرهانِ ، الشفيعِ المشفَّعِ في عرَصاتِ الآخرةِ وحيثُ تفاقـمَ الهولُ وعظُمَتِ الأحزانُ ، وحينَ بلغَتِ القلوبُ الحناجرَ والطَّرْفُ لا يرتدُّ والأفئدةُ هواءٌ وقد عمَّ الخطبُ وحارَ في وجْهِ التخلُّصِ الأذهانُ ، واشتدَّتِ المحنةُ حتىٰ إنَّ البُرَآءَ مِنْ كلِّ عيبٍ خافوا علىٰ أنفسِهم ، وفرَّ مِنْ نفْعِ الخلْقِ والشفاعةِ لهم أكابرُ الرُّسُلِ والأعيانِ ، فيلجأُ الناسُ إلىٰ عروسِ المملكةِ بأسرِها ، وقُطْبِ الكائناتِ كلِّها ، وعينِها وإكسيرِها وسرِّها ، ومَنْ أُوتيَ المقامَ المحمودَ ، وثبتَ لهُ علىٰ كلِّ مخلوقٍ شرفُ المنزلةِ وعِظَمُ الشانِ ، فينهضُ وحدَهُ للشفاعةِ لهم فرداً في محاسنِهِ ، مسموعَ المقالةِ مُشفَّعاً في دفعِ كلِّ مَهُولٍ ، مُعْطيَ كلَّ مسؤولٍ ، يرفُلُ في أرديةِ العزِّ والتعظيمِ ، قد خُصَّ مِنْ مولانا جلَّ وعزَّ بأشرفِ تكريمٍ وأعظمِ رضوانٍ .

فصلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ مِنْ رسولٍ بهِ تُفرَّجُ الكُرَبُ وتُحَلُّ العُقَدُ، وبحبِّهِ وكثرةِ الصلاةِ عليهِ تُنالُ المنازلُ العليَّةُ مِنْ فراديسِ الجِنَانِ ، ورضيَ اللهُ تعالىٰ عنِ الآلِ والصَّحْبِ ومَنْ تبعَهم إلىٰ يومِ الدينِ بإحسانٍ .

وبعدُ :

فلمَّا مَنَّ اللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ عليَّ بوضْعِ العقيدةِ المسمَّاةِ بـ « عقيدةِ أهلِ التوحيدِ »[1] ، ووضْعِ شرحِها المسمَّىٰ بـ « عمدةِ أهلِ التوفيقِ والتسديدِ ». . استصعبَ العقيدةَ أُناسٌ ، واستطالَ الشرحَ آخرونَ ، **والكلُّ في هـٰذا الزمانِ الذي قلَّ خيرُهُ واستعسرَ ، وكثُرَ شرُّهُ واستيسرَ . . مُصدَّقونَ فيما يدَّعونَ** ؛ إذِ المصيبةُ في زمانِنا هـٰذا قد تمكَّنَتْ مِنَ القلوبِ حتى امتنعَتْ مِنْ حسْنِ الاستماعِ ، فضلاً عنِ الفهمِ والانتفاعِ ؛ لِمَا تراكمَ عليها مِنْ ظلماتِ الفتنِ ورانِ الذنوبِ ، فإنَّا للهِ وإنَّا إليهِ راجعونَ .

وأغربُ شيءٍ في هـٰذا الزمانِ وأصعبُهُ : اجتماعُ ذكاءٍ فهْمٍ معَ حسْنِ نيَّةٍ ، وسَعْيٍ فيما يعني وهجْرٍ للعوائدِ التي قادَتْ إلىٰ كلِّ بليَّةٍ ، وإنَّما الذكيُّ اليومَ مبتلىً في الغالبِ بحبِّ الدنيا والسعْيِ لها ، وعدمِ الاهتبالِ بالآخرةِ[2] ، ومثلُ هـٰذا ليسَ أهلاً لأنْ يفيدَ أو يُفادَ شيئاً مِنْ نفائسِ العلومِ الفاخرةِ ؛ لأنَّهُ علىٰ تقديرِ أنْ يحصلَ لهُ شيءٌ منها إنَّما يتَّخذُهُ

---

(١) وهي أول عقائده وضعاً ، وقد اشتهرت من قبل المصنف وغيره بـ « **العقيدة الكبرىٰ** » ، وقد ذكرها المصنف كما ستراه (ص ٢١٢) ، وأما الزيادة المشهورة : « المخرجة بعون الله من ظلمات الجهل والتقليد ، المرغمة بفضل الله تعالىٰ أنف كل مبتدع عنيد » فهي أوصاف لإظهار عظم شأنها ، نبَّهَ علىٰ ذلك كلِّهِ العلامة إسماعيل الحامدي في « حواشيه » عليها (ص٥٠٧) .

(٢) **الاهتبال** : الاغتنام ، والاعتناء بالشيء .

حِبَالةً لحظوظِهِ العاجلةِ[1] ، وسُلَّماً لصحبةِ الظَّلمةِ ، وأنْ يكونَ رِدْءاً لهم في كلِّ فتنةٍ نازلةٍ .

هـٰذا ؛ وإنَّ الغالبَ في أمثالِ هـٰؤلاءِ عدمُ تسديدِهم لتنويرِ الباطنِ ، بتحصيلِ علمٍ نافعٍ ، وإنَّما قُصاراهمُ التَّمَشْدُقُ بما هو فتنةٌ في حقِّهم ، ووبالٌ عليهم في الدنيا ويومَ لا شيءَ سوى اللهِ نافعٌ .

ولا خفاءَ أنَّ الدنيا الآنَ هي تعالجُ النزعَ ، وقد أذِنَتْ برحيلٍ عامٍّ وقرْبِ انصرامٍ ، ومفاجأةِ أشراطٍ جِسامٍ وأهوالٍ عِظامٍ ، وقد قالَ أبو عبدِ اللهِ بنُ الحاجِّ في زمانِهِ الكثيرِ الخيرِ بعدَ كلامٍ لهُ ، قالَ : (فصرنا كما قالَ الإمامُ المحقِّقُ ابنُ رزقٍ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ[2] : **لا نعرفُ العقلاءَ مِنْ كثرةِ الحمقىٰ**) .

قالَ : (وهـٰذا الذي قالَهُ رحمَهُ اللهُ إنَّما كانَ في زمانِهِ ، وأمَّا اليومَ فقد عمَّ الأمرُ واشتدَّ الكربُ إلا على الفردِ النادرِ[3] ، وقد كانَ سيِّدي أبو محمدٍ ـ يعني : ابنَ أبي جمرةَ ـ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ ورضيَ عنهُ يقولُ : لولا أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ قالَ : « لا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ هَـٰذِهِ ٱلأُمَّةِ قَائِمَةً عَلَىٰ أَمْرِ ٱللهِ ، لا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ أَمْرُ ٱللهِ »[4] . .

---

(١) **الحِبالة** : المِصْيدةُ ، من حِبال صنعت أو غيرها ، وبعضهم خصَّها بالحبال .

(٢) **وهو يُمْن بن رزق** ، من زهَّاد القرن الثالث الهجري ، وانظر ترجمته في « تاريخ علماء الأندلس » (٢/ ١٨١) .

(٣) توفي العلامة ابن الحاج العبدري المالكي سنة (٧٣٧هـ) .

(٤) رواه مسلم (١٩٢٠) من حديث سيدنا ثوبان رضي الله عنه ، ونحوه عند البخاري (٧٣١١) من حديث سيدنا المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ، قال =

لَأيسَ الإنسانُ في هـٰذا الزمانِ مِنْ أنْ يجدَ أحداً منهم ، **ولـٰكنَّ الحديثَ يردُّ هـٰذا الإياسَ** ـ أو كما قالَ ـ ، لـٰكنَّهم في القِلَّةِ بحيثُ لا يُعرفونَ ، فطوبىٰ لمَنْ عرفَ واحداً منهم أو رآهُ بعينِ التعظيمِ ، فهمُ القومُ الذينَ لا يشقىٰ بهم جليسُهم ، نسألُ اللهَ تعالىٰ ألا يَحرِمَنا بركاتِهم بمنِّهِ) انتهىٰ[1] .

هـٰذا ما قالَهُ هـٰؤلاءِ الأئمَّةُ الأعلامُ في أزمنتِهمُ الفاضلةِ الزاهرةِ بوجودِهم ووجودِ أمثالِهم مِنْ ساداتٍ وعلماءَ كرامٍ ، فكيفَ لو رأَوا زمانَنا هـٰذا أواخرَ القرنِ التاسعِ ؟! واللهُ سبحانَهُ المستعانُ .

وما عسىٰ أنْ يصفَ الواصفُ مِنْ شرورِ هـٰذا الوقتِ وشرورِ أهلِهِ ؟! وقد أغنىٰ فيهِ عنِ الخبرِ العِيانُ ، **والواجبُ فيهِ قطعاً لمَنْ أرادَ النجاةَ بعدَ تحصيلِ ما يلزمُهُ مِنَ العلمِ** : أنْ يعتزلَ الناسَ جملةً ، ويكونَ حِلْسَ بيتِهِ[2] ، ويبكيَ علىٰ نفسِهِ ، ويدعوَ دعاءَ الغريقِ ؛ لعلَّ اللهَ سبحانَهُ يَخرِقُ لهُ العادةَ بحفظِهِ بينَ هـٰذهِ الفتنِ المتراكمةِ في نفسِهِ ودينِهِ إلىٰ أنْ يرتحلَ عن هـٰذهِ الدنيا بموتِهِ .

= البخاري في بيان هـٰذه الطائفة : (**هم أهل العلم**) .

(١) انظر « المدخل » لابن الحاج (٤/ ٣٠١) ، وقوله : (**فهم القوم . . .**) إشارة إلى الحديث الذي رواه البخاري (٦٤٠٨) ، ومسلم (٢٦٨٩) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً في وصف المجتمعين علىٰ ذكر الله تعالىٰ .

(٢) **الحِلْسُ** : اسم لما يبسط في البيت تحت حُرِّ الثياب والمتاع ، **والمراد** : لا يبرح بيته ، وفي العبارة إشارة لما رواه أبو داود (٤٢٦٢) من حديث سيدنا أبي موسى الأشعري رضي الله عنه مرفوعاً ، وفيه : « كونوا أحلاسَ بيوتِكم » .

هَـٰذَا ٱلزَّمَانُ ٱلَّذِي كُنَّا نُحَاذِرُهُ فِي قَوْلِ كَعْبٍ وَفِي قَوْلِ ٱبْنِ مَسْعُودِ
دَهْرٌ بِهِ ٱلْحَقُّ مَرْدُودٌ بِأَجْمَعِهِ وَٱلظُّلْمُ وَٱلْبَغْيُ فِيهِ غَيْرُ مَرْدُودِ
إِنْ دامَ هَـٰذَا وَلَمْ يُحْدَثْ لَهُ غِيَرٌ لَمْ يُبْكَ مَيْتٌ وَلَمْ يُفْرَحْ بِمَوْلُودِ[١]

وقد مَنَّ اللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ عليَّ في هـٰذهِ الأيامِ الغريبةِ **بوضْعِ عقيدةٍ يظهرُ أنَّها أخصرُ مِنَ الأُولىٰ وأقربُ ، ثم معَ اختصارِها ففيها مِنْ تحقيقِ البراهينِ ما يجلو عنِ النفوسِ المُيسَّرةِ لفهْمِ الحقِّ وقَبولِهِ مِنْ أهلِهِ كلَّ الكربِ** ، وفيها مِنَ التنبيهِ علىٰ جزئيَّاتٍ مِنَ العقائدِ ممَّا لا يُوجَدُ في كثيرٍ مِنَ المطوَّلاتِ فضلاً عنِ المختصراتِ ، بل ولا يَتوصَّلُ اللبيبُ إلىٰ تحقيقِهِ إلا بتوفيقٍ خاصٍّ وعظيمِ تعبٍ ، **فأردتُ أنْ أشفعَ ذلكَ بوضْعِ مختصرٍ** يُجَسِّرُ على الشربِ مِنْ عذْبِ مواردِها[٢] ، ويُسهِّلُ ما عسىٰ أنْ يتعوَّصَ مِنْ عرائسِ معانيها علىٰ خاطبِها ومُكابدِها[٣] ، وعزمتُ أنْ

---

(١) الأبيات من البسيط ، وأكثر كعب الأحبار رحمه الله تعالىٰ من رواية أخبار الفتن والكوائن ، وأما حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه : فهو ما رواه الترمذي (٢١٨٨) وابن ماجه (١٦٨) مرفوعاً : « يخرجُ في آخرِ الزمانِ قومٌ أحداثُ الأسنانِ ، سفهاءُ الأحلامِ ، يقرؤونَ القرآنَ لا يجاوزُ تراقيَهم ، يقولونَ مِنْ قولِ خيرِ البريةِ ، يمرقونَ مِنَ الدينِ كما يمرقُ السهمُ مِنَ الرميَّةِ » ، وما رواه الحاكم في « المستدرك » (٤/ ٣٢٣) عنه أيضاً مرفوعاً : « اقتربَتِ الساعةُ ، ولا يزدادُ الناسُ على الدنيا إلا حرصاً ، ولا يزدادونَ مِنَ اللهِ إلا بُعداً » .

(٢) **يجسّر** : يقوي ويشجع .

(٣) **تعوَّص** الشيء واعتاص وعَوِص ؛ إذا صَعُب استخراج معناه ، والمثبت من (هـ ، و ، ح) ، وفي باقي النسخ : (يتوعَّص) بدل (يتعوَّص) ، **والوعص** : الألم الذي يصيب جوف الإنسان .

أقتصرَ فيهِ علىٰ ما يتعلَّقُ باللفظِ دونَ زيادةٍ ؛ حرصاً منِّي علىٰ سَوْقِ النفسِ بالاختصارِ إلى الاستفادةِ .

هٰذا معَ علمي بما عليهِ أكثرُ أهلِ الزمانِ ؛ مِنْ ثِقَلِ الحقِّ علىٰ قلوبِهم ، والإصغاءِ بها إلىٰ غرورِ زخارفِ الشيطانِ[1] ، فيقطعَ عليهم طريقَ النجاةِ ؛ بأنْ يريَهم أنَّهم علىٰ أكملِ حالةٍ في عقائدِ الإيمانِ ، وأنَّ جزمَهم بما اشتَهَرَ منها ولو بمحضِ التقليدِ هو غايةُ العِرفانِ ، ويُؤكِّدَ في قلوبِهم هٰذا الغُرورَ ؛ بأنْ يقودَهم إلىٰ سماعِ نحوِ ذلكَ مِنْ أعوانِهِ مِنْ علماءِ السوءِ وجهلةِ الرُّهبانِ !

ولقد صدقَ ابنُ المباركِ رضيَ اللهُ عنهُ في قولِهِ[2] : [من المتقارب]

وَهَلْ أَفْسَدَ ٱلدِّينَ إلا ٱلْمُلُوكْ ... وَأَحْبَارُ سُوءٍ وَرُهْبَانُهَا

فَبَاعُوا ٱلنُّفُوسَ وَلَمْ يَرْبَحُوا ... وَلَمْ تَغْلُ فِي ٱلْبَيْعِ أَثْمَانُهَا

لَقَدْ رَتَعَ ٱلْقَوْمُ فِي جِيفَةٍ ... يَبِينُ لِذِي ٱلْعَقْلِ إِنْتَانُهَا

ولقد كنتُ أدركَتْني غَيرةٌ عمياءُ وشفقةٌ حمقاءُ علىٰ عوامِّ المسلمين[3] ، بل وعلىٰ كثيرٍ مِنَ الطلبةِ المتفقِّهينَ ؛ لما رأيتُ مِنْ

---

(١) **الإصغاء** : الميل ، وأصغىٰ إليه : مال بسمعه نحوه .

(٢) رواها ابن عبد البر في « جامع بيان العلم وفضله » (١١٠٠) .

(٣) كذا في جميع النسخ المعتمدة والمستأنس بها ، وهي قرابة عشرين نسخة خطية ، إلا في النسخة (هـ) ، فقد صُحِّحت بالمحو لتصير العبارة : (ولقد كنت أدركتني غيرة غمّاً ، وشفقة جمّاً) وفسَّرَ بالهامش الغمَّ بالكرب ، والجمَّ بالكثير ، ولا يخفىٰ تكلُّفه في نصب (جمّاً) إن سُلِّم في نصب (غمّاً) ، وإنَّما المثبت يناسب ما سيأتي للمصنف في حديثه عن لزوم البيوت ومداومة =

بعضِ الفسادِ في عقائدِهم ، وإعراضِهم عنِ النظرِ في أدلَّةِ التوحيدِ ، وإهمالِهم لكثيرٍ مِنْ مراشدِهم ، **فشرعتُ في إقراءِ هـٰذهِ العقيدةِ وغيرِها** ، والتلطُّفِ في إيضاحِ الحقِّ بالبراهينِ لجميعِهم ، وعدمِ الاكتراثِ بإبداءِ نفيسِ ذلكَ بينَ وضيعِهم ورفيعِهم ، قاصداً بذلكَ ـ واللهُ سبحانَهُ أعلمُ ـ **إنقاذَهم مِنْ سيِّئِ الاعتقادِ وخطرِ التقليدِ** ، مُنبِّهاً لهمُ المرَّةَ بعدَ المرَّةِ علىٰ ما خَفِيَ عليهم مِنْ مهالكَ وقعوا فيها وقد حسبوا أنَّهم فيها على الرأيِ السديدِ .

وبقيتُ علىٰ هـٰذا الأمرِ زماناً نُرغِمُ فيهِ أنفَ إبليسَ اللعينِ ، ونقطعُ ظهرَهُ ونكشفُ سحائبَهُ التي يلقيها على الحقِّ بما نقدحُهُ مِنْ سواطعِ البراهينِ .

فلمَّا أنْ عظُمَتْ على الشيطانِ المصيبةُ ، وطالَتْ عليهِ مُدَّتُها التي هي لجسمِهِ مضنيةٌ مذيبةٌ . . أجلبَ علينا بخيلِهِ ورَجِلِهِ[1] ، وجرَّ إلى المجلسِ مِنْ أعوانِهِ مَنْ طُرِدَ عن فهْمِ الحقِّ وعن معرفةِ أهلِهِ ، ثم هو معَ ذلكَ جاهلٌ بجهلِهِ[2] ، فصارَ ـ واللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ حسيبُهُ ـ ينقلُ

= السكوت ، فكأنَّه يلوم نفسه وما هو بملوم ، **ففي كلامه استعارة مفادها** : غلبة الغيرة والشفقة عليه ، وعجلة المبادرة لرفع إصر النوازل المدلهمة ، وتعميم النصح للخاص والعام .

(١) **أجلب** : صاح وصوَّت ، **والمراد بخيل الشيطان ورجله** : جنوده من الإنس أو الجن ؛ الراكب منهم والماشي في معصية الله تعالىٰ ، **والرَّجِلُ** : مفرده راجلٌ ، **والمراد** : تسليطه علىٰ بني آدم لإغوائهم .

(٢) فهو جاهل مركَّب ، وذاك ما حمله على اعتراض كلام أهل الحق كما سترىٰ .

عنَّا بحسَبِ فهمِهِ الأعوجِ ودينِهِ الأعرجِ مِنَ الكلماتِ الكاذبةِ ما يُوجِبُ الإذايةَ في النفسِ والدينِ ، ويَقْبَلُ ذلكَ منهُ ويُشِيعُهُ مَنْ هو على شاكلتِهِ ؛ ممَّنْ لم يمتثلْ قولَ اللهِ تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾ [الحجرات : ٦] .

وللهِ تعالى دَرُّ زينِ العابدينَ عليِّ بنِ الحسينِ رضيَ اللهُ عنهما حيثُ أنشدَ[١] : [من البسيط]

إنِّي لَأَكْتُمُ مِنْ عِلْمِي جَوَاهِرَهُ ... كَيْ لا يَرَىٰ ذَاكَ ذُو جَهْلٍ فَيَفْتَتِنَا
يَا رُبَّ جَوْهَرِ عِلْمٍ لَوْ أَبُوحُ بِهِ ... لَقِيلَ ذَلِكَ مِمَّنْ يَعْبُدُ ٱلْوَثَنَا
وَلاسْتَحَلَّ رِجَالٌ مُسْلِمُونَ دَمِي ... يَرَوْنَ أَقْبَحَ مَا يَأْتُونَهُ حَسَنَا

لٰكنْ مثلُ هٰذا وأكثرُ منهُ لا يُستغرَبُ في هٰذا الزمانِ الذي نحنُ فيهِ ، **وهو أواخرُ القرنِ التاسعِ**[٢] ؛ الذي صارَ المعروفُ فيهِ مُنكَراً ،

---

(١) البيت الأول سقط من أغلب النسخ ، والأبيات في « منهاج العابدين » (ص٣٧) ، ورواها الحافظ البغدادي في « تاريخ بغداد » (١٢/ ٤٨٧) لكلثوم بن عمرو العتابي ، وبعدها عنده في الرواية :

وقد تقدم في هٰذا أبو حسن ... أوصىٰ حسيناً بما قد خبَّرَ الحسنا

فهي بالإمام زين العابدين أليق .

(٢) ألَّف العلامة المصنف هٰذا الشرح سنة (٨٧٥هـ) ، وذكر العلامة الصفاقسي أن هٰذه الفتنة كانت بسبب قول المصنف بتكفير المقلِّد ، وقد أنكر عليه العلامة ابن زكري نسبة هٰذا القول للجمهور . انظر « حاشية الصفاقسي على شرح العقيدة الوسطى » (١/ ٩) .

والمنكَرُ فيهِ معروفاً ، وتعذَّرَ فيهِ معرفةُ الحقِّ لندورِ أهلِهِ ، واتَّسعَ الخَرْقُ فيهِ جدّاً على الراقعِ ، فلم يبقَ فيهِ للعاقلِ إلا التحصُّنُ بالسكوتِ ، وملازمةُ البيوتِ ، والرضا في المعاشِ بأدنى القوتِ .

ولولا أنَّ اللهَ سبحانَهُ لم يزلْ يتفضَّلُ في هـٰذا الزمانِ الذي الشرُّ فيهِ منكشفٌ عُرْيانٌ علىٰ نادرٍ مِنَ الناسِ ؛ بأنْ يشرحَ صدورَهم لفهْمِ الحقِّ وتمييزِهِ مِنَ الباطلِ ، وينوِّرَ قلوبَهم بحسْنِ النيَّةِ ، وحبِّ الخيرِ وأهلِهِ ، وعدمِ إصغائِهم ـ في اقتباسِ ما لاحَ لقلوبِهم مِنَ النورِ ـ إلىٰ عذْلِ كلِّ عاذلٍ . **لكنتُ أقولُ** : إنَّ إبداءَ العلمِ في زمانِنا هـٰذا يحرمُ بالكليَّةِ ، ويجبُ تجرُّدُ الإنسانِ لما يخصُّهُ في نفسِهِ مِنْ حفظِ الجوارحِ وتحسينِ أمرِ الطويَّةِ[1] ، **لـٰكنْ هـٰذا النادرُ مِنَ الناسِ** هو الذي أوقفَ العقلَ عنِ الجزمِ في هـٰذا الزمانِ بهـٰذا الحكمِ الظاهرِ فيهِ الريبُ[2] ، وإلى اللهِ سبحانَهُ الرغبةُ في التوفيقِ إلىٰ أرشدِ الأمورِ وأحمدِها عاقبةً ، وهو السميعُ المجيبُ .

وهـٰذا أوانُ الشروعِ في الشرحِ ، وباللهِ التوفيقُ :

---

(١) **الطوية** : الضمير ، والنية ، وذاك لطيِّ السرِّ فيهما .

(٢) كذا في (ج ، ز) ونسخة في هامش (هـ) ، وفي (أ ، هـ) ومطبوع « حاشية الصفاقسي » : (القريب) ، وفي (ب ، د) : (الغريب) ، وعليهما يجب الخفض كما لا يخفىٰ .

الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ ، والصلاةُ والسلامُ على سيِّدِنا ومولانا محمدٍ خاتمِ النبيِّينَ وإمامِ المرسلينَ ، ورضيَ اللهُ تعالى عنْ أصحابِ رسولِ اللهِ أجمعينَ ، ومَنْ تبعَهم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّينِ .

وبعدُ :

فهذهِ جُمَلٌ مختصرةٌ تُخْرِجُ المكلَّفَ بفهمِها إنْ شاءَ اللهُ تعالى مِنَ التقليدِ الـمُختلَفِ في إيمانِ صاحبِهِ . . إلى النظرِ الصحيحِ الـمُجمعِ على إيمانِ صاحبِهِ .

بدأَ **بالحمدِ** امتثالاً لحديثِ : « كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لا يُبْدَأُ فِيهِ بِـالْحَمْدِ . . فَهُوَ أَقْطَعُ »[1] ، ويُروى « أَجْذَمُ »[2] ؛ أي : ناقصُ البركةِ غيرُ تامٍّ .

والحمدُ في المشهورِ : هو الثناءُ باللسانِ على المحمودِ بجميلِ

---

(١) رواه ابن ماجه (١٨٩٤) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) رواه أبو داود (٤٨٤٠) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

الصفاتِ ، سواءٌ تعلَّقَ بالفضائلِ أو بالفواضلِ[1] .

وإنْ شئتَ قلتَ : هو الثناءُ بالكلامِ . . . إلىٰ آخرِه ، وهو أحسنُ ؛ ليتناولَ التعريفُ الحمدَ القديمَ والحادثَ ، بخلافِ الأوَّلِ ؛ فإنَّهُ لا يتناولُ إلا الحمدَ الحادثَ ؛ إذِ اللسانُ لا يكونُ إلا للحوادثِ .

والشكرُ : هو الثناءُ باللسانِ أو بغيرِهِ إذا كانَ ذلكَ الثناءُ مقابلاً للنِّعَمِ .

فالحمدُ أخصُّ مِنَ الشكرِ بحسَبِ محلِّهِ ، وأعمُّ بحسَبِ مُتعلَّقِهِ ، والشكرُ على العكسِ .

واستدلَّ كثيرٌ مِنَ الأئمَّةِ علىٰ كونِ الشكرِ أعمَّ بحسَبِ المحلِّ بقولِ الشاعرِ[2] : [من الطويل]

أَفَادَتْكُمُ ٱلنَّعْمَاءُ مِنِّي ثَلاثَةً ... يَدِي وَلِسَانِي وَٱلضَّمِيرَ ٱلْمُحَجَّبَا

وفي الاستدلالِ بهِ نظرٌ ؛ إذْ لم يُطلِقِ الشاعرُ لفظَ الشكرِ على الثلاثةِ حتىٰ يُستدَلَّ بلفظِهِ .

---

(1) **الفضائل** : جمع فضيلة ؛ وهي المزيَّة الذاتية ، **والفواضل** : جمع فاضلة ؛ وهي المزية المتعدية ؛ **فالفضائل** كالعلم والشجاعة ، **والفواضل** كالإنعامِ والحفظ مثلاً .

(2) أورده الزمخشري في « الفائق » (١/ ٣١٤) دون نسبة ، **والمعنىٰ** : عظُمَتْ نعمتكم عندي حتى اقتضت مني استيفاء أنواع الشكر ، **وشكر القلب** المعبَّر عنه هنا بالضمير المحجَّب : اعتقاد التعظيم والتبجيل ، وبهـٰذا ملك المنعِمُ ظاهر المنعَم عليه وباطنَه ، ولهـٰذا عظُم شأن الشكر في الشرع ، **والنَّعماء** بفتح النون : النعمة .

وقد **يُجابُ** : بأنَّ فيهِ استدلالاً معنويّاً ؛ مِنْ حيثُ إنَّهُ استعملَ الثلاثةَ جزاءً للنعمةِ ، وكلُّ جزاءٍ للنعمةِ عُرْفاً فهو شكرٌ لغةً ، فينتجُ مِنَ الشكلِ الأوَّلِ : استعمالُ الثلاثةِ شكرٌ لغةً ، وهو ظريفٌ ، فاحفظْهُ .

ولا شكَّ أنَّ مولانا جلَّ وعزَّ **مُثْنىً عليهِ بالقلوبِ** ؛ بما عرفتَهُ مِنْ كمالِ ذاتِهِ وصفاتِهِ ، وأيَّدَتْ ذلكَ العقولُ بالأدلَّةِ القاطعةِ ، حتى انزاحَتْ عنها عقائدُ الفسادِ التي أنتجَها محْضُ التوهُّماتِ والتخيُّلاتِ ، وهـٰذا أعظمُ مراتبِ الثناءِ وأفضلُهُ .

وهو جلَّ وعلا **مُثْنىً عليهِ أيضاً بالألسنةِ** ؛ بما تُقِرُّ بهِ مِنِ انفرادِهِ تعالىٰ بصفاتِ الجلالِ والكمالِ ، وما اعترفَتْ بهِ مِنَ العبوديةِ لهُ والتسليمِ لأقدارِهِ ، والشهادةِ لهُ بالوحدانيَّةِ ، ولا شكَّ أنَّهُ ما شكرَ اللهَ تعالىٰ عبدٌ لم يحمدْهُ بلسانِهِ علىٰ ما جاءَ بهِ الحديثُ[1] ؛ لأنَّ المنبِئَ عمَّا في الضمير وضعاً والمظهِرَ له حقّاً . . هو النطقُ .

وحقيقةُ معنى الشكرِ : إشاعةُ النعمةِ والإبانةُ عنها ، ونقيضُهُ ـ وهو

---

(١) منه ما روى البيهقي في « شعب الإيمان » (٤٠٨٥) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً : « الحمدُ رأسُ الشكرِ ، ما شكرَ اللهَ عبدٌ لا يحمدُهُ » ، قال العلامة الطيبي في « شرح المشكاة » (٦/١٨٢٦) : (وإنَّما جعل الحمد رأساً ؛ لأن ذكر النعمة باللسان والثناء علىٰ موليها أشيع لها ، وأدلُّ علىٰ مكانها من الاعتقاد وآداب الجوارح ؛ لخفاء عمل القلب ، وما في عمل الجوارح من الاحتمال ، بخلاف عمل اللسان ؛ وهو النطق الذي يفصح عن كل خفي ، ويجلي عن كل مشتبه) ، وهو ما سيبينه المصنف في حقيقة معنى الشكر .

الكفرانُ ـ يُنبِئُ عنِ السَّترِ والتغطيةِ ، ولا شكَّ أنَّ الاقتصارَ في الشكرِ على القلبِ فيهِ نوعٌ مِنَ التغطيةِ ، إلا أنَّ هـٰذا الثناءَ باللسانِ وإنْ كانَ لهُ مِنَ الشرفِ ما عُلِمَ . . فهو فرعٌ عنِ الأوَّلِ ، وبنشأتِهِ عنهُ يستحقُّ الشرفَ ، وإلا كانَ نفاقاً .

وهو تعالىٰ **مُثْنىً عليهِ أيضاً بسائرِ الأركانِ** ؛ بما انقادَتْ بهِ مِنَ الاستسلامِ والطاعةِ لأوامرِهِ جلَّ وعزَّ ، والعكوفِ علىٰ خدمتِهِ تعالىٰ[1] ، وإيثارِهِ جلَّ وعزَّ عن كلِّ ما سواهُ .

ومُثْنىً عليهِ أيضاً بالأحوالِ ؛ بما أثبتَتْهُ شواهدُ الفطرةِ[2] ، وعلامةُ الحدوثِ في جميعِ العوالمِ جملةً وتفصيلاً مِنْ عظيمِ افتقارِها علىٰ كلِّ حالٍ إليهِ جلَّ وعزَّ ، وبما أثبتَتْهُ مِنْ وجوبِ وجودِهِ تعالىٰ وكمالِ علمِهِ وقدرتِهِ وإرادتِهِ وحياتِهِ ، وغيرِ ذلكَ ممَّا هو مُقرَّرٌ في محلِّهِ ، **وهـٰذا النوعُ مِنَ الثناءِ في العالمِ أعمُّ ممَّا هو قبلَهُ**[3] ، وإليهِ الإشارةُ بقولِهِ سبحانَهُ وتعالىٰ : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ [الإسراء : ٤٤] .

فتبيَّنَ مِنْ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ ـ ولم يقلْ :

---

(١) في العبارة جواز إطلاق الخدمة له تعالىٰ عند المصنف ، وهـٰذا بملاحظة اسمه سبحانه (الملك) .

(٢) في (أ ، ز) : (الفكرة) ، وهو مناسب لقوله بعدُ : (ذوات الأنظار السديدة) ، وبهامش (ز) نسخة كالمثبت .

(٣) في هامش (ب) : (لأنه يكون من ذوي العقول وغيره ، بخلاف ما قبله من الثناء) .

ولـٰكنْ لا تسمعونَ ـ أنَّهُ تسبيحٌ يُفْقَهُ بالقلوبِ الزكيَّةِ ذواتِ الأنظارِ السديدةِ ، ولا يُسمَعُ بالآذانِ .

فقدِ استبانَ بما ذُكِرَ : أنَّهُ جلَّ وعلا هو المحمودُ المُثْنىٰ عليهِ بلسانِ الحالِ ، وبلسانِ المقالِ ، وبالجَنَانِ والأركانِ ، معَ التعذُّرِ أنْ يفيَ ذلكَ كلُّهُ بالنَّزْرِ اليسيرِ ممَّا لا يتناهىٰ مِنْ صفاتِ الجلالِ والجمالِ ، اللهمَّ ؛ لا أحصي ثناءً عليكَ ، أنتَ كما أثنيتَ علىٰ نفسِكَ[١] .

هـٰذا ممَّا يتعلَّقُ بحمْدِ الخلْقِ وثنائِهم عليهِ تعالىٰ .

وأمَّا الحمدُ الذي هو صفةٌ لهُ جلَّ وعزَّ ، وقائمٌ بذاتِهِ العليَّةِ : فهو عبارةٌ عن خبرِهِ تعالىٰ وثنائِهِ علىٰ نفسِهِ وصفاتِهِ وأفعالِهِ بثناءٍ قديمٍ لا أوَّلَ لـهُ ولا آخـرَ ؛ إذْ لا ينقطـعُ كـلامُـهُ جـلَّ وعـلا ولا ينفَصـمُ دوامُهُ[٢] .

والألـفُ والـلامُ فـي (الحمـد) : **يحتمـلُ أنْ تكـونَ لاستغـراقِ الجنسِ**[٣] ؛ بمعنىٰ : أنَّ كلَّ حمدٍ هو لهُ تعالىٰ ؛ إمَّا بمعنى القائمِ بذاتِهِ العليَّةِ ؛ كحمدِهِ القديمِ ، وإمَّا بمعنىٰ أنَّهُ فعلُهُ واختراعُهُ جلَّ وعزَّ ؛ كالحمدِ القائمِ بمخلوقاتِهِ ، فهو تعالىٰ إمَّا أنْ يُثنِيَ علىٰ نفسِهِ بنفسِهِ ،

---

(١) قوله : (**اللهم ؛ لا أحصي ثناءً عليك**) هو كالتعليل لما قبله ، وفيه إشارة لما رواه مسلم (٤٨٦) من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها ، **وفي الجلال** : تنبيه علىٰ صفات السلوب ، **وفي الجمال** : تنبيه علىٰ صفات المعاني .

(٢) **لا ينفصم** : لا ينقطع ، قال تعالىٰ : ﴿ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ﴾ [البقرة : ٢٥٦] أي : لا انقطاع ولا انكسار .

(٣) **يعني** : لاستغراق أفراد الجنس .

أو بنفسِهِ علىٰ فعلِهِ ، أو بفعلِهِ علىٰ نفسِهِ ، أو بفعلِهِ علىٰ فعلِهِ[1] ، فكلُّ الثناءِ إذاً مضافٌ إليهِ جلَّ وعزَّ ، وإنِ اختلفَتْ جهةُ الإضافةِ .

ويحتملُ أن تكونَ اللامُ للحقيقةِ[2] ؛ وهو يستلزمُ أيضاً اختصاصَهُ تعالىٰ بكلِّ الحمدِ ؛ لأنَّهُ إذا اختصَّ جنسُ الحمدِ بهِ كانَ كلُّ حمدٍ راجعاً إليهِ .

وإنَّما أضافَ الحمدَ إلى اسمِ الجلالةِ دونَ غيرِهِ مِنْ سائرِ الأسماءِ ؛ لأنَّهُ الاسمُ الجامعُ الخاصُّ بهِ جلَّ وعزَّ ، فلو أضافَهُ إلىٰ غيرِهِ من سائرِ الأسماءِ لَأوهمَ الاشتراكَ ، وأوهمَ أيضاً أنَّهُ إنَّما يستحقُّ تعالى الحمدَ مِنْ حيثُ اتصافُهُ بخصوصيَّةِ معنىٰ ذلكَ الاسمِ .

واعلمْ : أنَّهُ كما تحيَّرَتِ الأوهامُ في ذاتِهِ وصفاتِهِ كذلكَ تحيَّرَتْ في لفظِ الجلالةِ الدالِّ عليهِ جلَّ وعلا ؛ في أنَّهُ اسمٌ أو صفةٌ ؟[3] مشتقٌّ أو

---

(١) في هامش (ز) : (قوله : « **علىٰ نفسه بنفسه** » وذلك في ثنائه تعالىٰ علىٰ نفسه ، وقوله : « **أو بنفسه علىٰ فعله** » أي : كثنائه علىٰ فعل أوجده في مخلوق من خلقه ؛ كقوله : ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم : ٤] ، وقوله : « **أو بفعله علىٰ نفسه** » أي : كثناء خلقه له ؛ فإن ثناءهم فعلُهُ ، وقوله : « **أو بفعله علىٰ فعله** » أي : كثناء بعض الخلق علىٰ بعض ؛ فإن الموجود من المحامد فعلُهُ ، والمحمودَ عليه فعلُهُ تعالىٰ أيضاً) .

ومثَّلَ لها في هامش (هـ) : (**الأول** : كقوله تعالىٰ : ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه : ١٤] ، **والثاني** : ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ [صٓ : ٣٠] ، **والثالث** : كقول العبد : الحمد لله ، **والرابع** : كثناء بعضنا علىٰ بعض) .

(٢) **يعني** : لام الجنس التي يلاحظ فيها تعريف الماهية .

(٣) قال العلامة السمين الحلبي في « الدر المصون » (١/ ٢٩) : (ومن غريب =

غيرُ مشتقٍّ ؟ علَمٌ أو غيرُ علَمٍ ؟ إلىٰ غيرِ ذلكَ .

والحقُّ : أنَّ هـٰذا الاسمَ الكريمَ علَمٌ عليهِ جلَّ وعزَّ ، ولا اشتقاقَ لهُ ، وكلُّ ما ذكروهُ في اشتقاقِ هـٰذا الاسمِ فغيرُ مُسلَّمٍ ، وأقربُ تلكَ المعاني على القولِ بالاشتقاقِ قولُ مَنْ قالَ : إنَّهُ مشتقٌّ مِنْ قولِهم : أَلِهَ فلانٌ بالمكانِ ؛ إذا أقامَ بهِ ، ومِنْ ذلكَ قولُ قائلِهم[1] : [من الطويل]

أَلِهْنَا بِدَارٍ لا تَبِينُ رُسُومُهَا كَأَنَّ بَقَايَاهَا وِشَامٌ عَلَى ٱلْيَدِ

معناهُ : أقمنا بدارٍ ، فيكونُ الاسمُ علىٰ هـٰذا التأويلِ مِنْ أسماءِ التنزيهِ عنِ التبديلِ والتغييرِ ؛ لوجوبِ الوجودِ لذاتِهِ العليَّةِ وجميعِ صفاتِهِ .

ومِنْ أجلِ ما قلناهُ : إنَّ الحقَّ في هـٰذا الاسمِ الكريمِ أنَّهُ علَمٌ على الذاتِ العليَّةِ . . كانَ قولُنا : (لا إلـٰهَ إلا اللهُ) كلمةَ توحيدٍ[2] ؛ إذْ لا معبودَ بحقٍّ إلا ذلكَ الواحدُ الحقُّ .

= ما نُقل فيه أيضاً : أنه صفة وليس باسم ، واعتلَّ هـٰذا الذاهب إلىٰ ذلك أن الاسم يعرف المسمَّىٰ ، والله تعالىٰ لا يُدرك حسّاً ولا بديهة ، فلا يعرفه اسمه ؛ إنما تعرِّفه صفاته ، ولأن العَلَم قائم مقام الإشارة ، والله ممتنع ذلك في حقه ، وقد ردَّ الزمخشري هـٰذا القول بما معناه : أنك تصفه ولا تصف به ، فتقول : إلـٰه عظيم واحد ، كما تقول : شيء عظيم ، ورجل كريم ، ولا تقول : شيء إلـٰه ، كما لا تقول : شيء رجل ، ولو كان صفة لوقع صفة لغيره لا موصوفاً ، وأيضاً : فإن صفاته الحسنىٰ لا بد لها من موصوف تجري عليه) .

(١) أورده الثعلبي في تفسيره « الكشف والبيان » (١/٩٨) ، وانظر « تاج العروس » (أ ل هـ) .

(٢) في هامش (ز) : (وأما إذا كان غير عَلَمٍ . . فلا يفيد التوحيد) .

قولُهُ : (**ربِّ العالمينَ**) الربُّ : **يُطلَقُ** بمعنى : المالكِ ، والسيِّدِ ، والمنعمِ ، والمصلحِ ، والمربِّي ، وهٰذهِ المعاني إنَّما تصلحُ حقيقةً لهُ جلَّ وعزَّ ، وقد يُستعمَلُ (الربُّ) بمعنى المصدرِ ، وعلىٰ هٰذا فيكونُ مِنْ بابِ الوصفِ بالمصدرِ[1] ، فيجبُ فيهِ مِنَ التأويلِ ما عُلِمَ .

وبالجملةِ : فمعنىٰ (ربِّ العالمينَ) أنَّهُ تعالىٰ مالكٌ لجميعِهم ، ومُخترِعٌ ذواتَهم وجميعَ أعراضِهم ، كلٌّ مُفتقِرٌ إليهِ تعالىٰ على الدوامِ ؛ في التغذيةِ والتنميةِ ، والحركاتِ والسكناتِ ، والتدبيرِ بالإرادةِ النافذةِ في جميعِ الكائناتِ ، لا أثرَ لطعامٍ ولا شرابٍ ولا لقدرةٍ حادثةٍ ولا لكائنٍ مِنَ الكائناتِ على العمومِ . . في شيءٍ مِنْ ذلكَ ، لا بطبعِهِ ولا بخاصِّيَّةٍ جُعِلَتْ فيهِ ، **فلا يريدُ العالَمونَ شيئاً إلا إذا خلقَ اللهُ تعالىٰ لهم إرادةً** ، بل لا يقومونَ ولا يقعدونَ ، ولا ينامونَ ولا يستيقظونَ ، ولا يتَّصفونَ بصفةٍ مِنَ الصفاتِ لا ظاهراً ولا باطناً . . إلا أنْ يخلقَ اللهُ تعالىٰ ذلكَ فيهم ، **ولا فرْقَ في عمومِ هٰذا الافتقارِ ووجوبِهِ** بينَ حيوانِهم وجمادِهم ، وميِّتِهم وحيِّهم ، وإنسِهم وجنِّهم ، ومَلَكِهم وسُوقتِهم ، وعرشِهم وكرسيِّهم ، وعلوِهم وسفلِهم .

ولشمولِ هٰذا الافتقارِ جميعَ أجناسِ العالَمِ جمعَ لفظَ (العالَمينَ)[2] ،

---

(١) فيكون من قبيل : رجلٌ عَدْل ؛ أي : ذو عَدْل ، أو يؤوَّل باسم الفاعل فيقال : عادل .

(٢) في هامش (ح) : (أي : أتىٰ به جمعاً ، وإلا فـ « العالمين » هو الجمع =

ولم يقلْ : (ربِّ العالَمِ) ليفيدَ الجمعُ شمولَ الربوبيَّةِ جميعَ أجناسِ العالَمِ ؛ إذِ (العالَمُ) المفردُ إنَّما يُطلَقُ في اللغةِ علىٰ كلِّ جنسٍ مِنْ تلكَ الأجناسِ على البدلِ ، وليسَ هو في اللغةِ اسماً لمجموعِ ما سوى اللهِ تعالىٰ ؛ بحيثُ لا يكونُ لهُ أفرادٌ بل أجزاءٌ ، فيمتنعَ جمعُهُ[1] .

ولأجلِ أنَّ (العالَمَ) في اللغةِ موضوعٌ لكلِّ جنسٍ مِنَ المخلوقاتِ على البدلِ[2] . . يُقالُ : عالَمُ الـمَلَكِ ، وعالَمُ الإنْسِ ، وعالَمُ الجنِّ ، وكذا عالَمُ الأفلاكِ ، وعالَمُ النباتِ ، وعالَمُ الحيوانِ ، فلو أَفرَدَ لربَّما تبادرَ إلى الفهمِ أنَّهُ إشارةٌ إلى الجنسِ والحقيقةِ علىٰ ما هو الظاهرُ في تعريفِ المفردِ عندَ عدمِ العهدِ[3] ، فجمعَ ليشملَ كلَّ جنسٍ يُسمَّىٰ بالعالمِ ، وفي هـٰذا الجمعِ دَلالةٌ علىٰ أنَّ القصدَ إلى الأفرادِ[4] ، دونَ

= والذي يُجمع هو « العالم » لا « العالمين ») .

(١) بل هو تعريف اصطلاحي عند المتكلمين والحكماء .

(٢) يعني : وضع تغليب ، وإلا فهو كما علمت في أصل وضعه : اسمٌ لما يُعلم به مطلقاً ، وظاهر قوله : (موضوع لكل جنس) أن هـٰذا هو أصل وضعه من غير نقل ولا تغليب ، والأمر ما سمعت ، والله أعلم . « صفاقسي » (ص ٢٠) .

(٣) يعني : لو أفرد فقال : (ربِّ العالَم) لتبادر إلى الذهن أنه العالم المشاهد والظاهر لنا دون غيره ؛ إذ هـٰذا المفهوم المتبادر هو حقيقة هـٰذا اللفظ إذا لم نجعل (أل) فيه للعهد ، وبهـٰذا تفوت عوالم كثيرة ، وفي (ز) : (إلىٰ هـٰذا الجنس والحقيقة) بزيادة (هـٰذا) في الهامش مع التصحيح .

(٤) في هامش (ح) : (أي : استغراق الأفراد ، علىٰ حذف مضافه) ، و(أل) الأصل أنها : للعهد ، ثم للاستغراق ، ثم لتعريف الطبيعة (الماهية) ، و(أل) في جميعها للتعريف إجماعاً .

نفسِ الحقيقةِ والجنسِ[1] ، وما يزعمُهُ بعضُ الأصوليينَ مِنْ أنَّ مثلَهُ يكونُ للجنسِ أيضاً ، وتبطلُ الجمعيَّةُ . . فإنَّما هو حيثُ لا يصحُّ الاستغراقُ[2] .

وأشارَ الزمخشريُّ في قولِهِ تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة : ٢] إلىٰ أنَّهُ جمعٌ ؛ لئلا يتبادرَ إلى الفهمِ أنَّهُ إشارةٌ إلىٰ هـٰذا العالمِ المشاهدِ بشهادةِ العُرْفِ[3] .

وردَّ عليهِ التفتازانيُّ في « حواشيهِ »[4] : بأنَّ المقابِلَ للعالَمِ المشاهدِ هو العالَمُ الغائبُ ، فإذا كانَ الإفرادُ موهماً أنَّ المقصودَ هو الأولُ فقط . . ناسبَ أنْ يُثنَّيا ليتناولَهما معاً[5] ؛ فإنَّ الكلَّ مندرجٌ فيهما قطعاً .

فإنْ قلتَ : العالَمُ لا يُطلَقُ علىٰ واحدٍ مِنْ جنسِ المسمَّىٰ بهِ كزيدٍ مثلاً ، فإذا جُمِعَ امتنعَ استغراقُهُ لأفرادِ جنسٍ واحدٍ ؛ لأنَّ الجمعَ إنَّما يعمُّ الآحادَ التي يُطلَقُ مفردُهُ عليها .

---

(١) يعني : فدلالة الجمع على الأفراد مطابقة ، وهو المقصود ، وإن كان يلزم من كونه ربَّ الحقيقة أن يكون ربّاً للأفراد ، إلا أن دلالة المطابقة أقوىٰ في بيان المقصود من دلالة الالتزام . « صفاقسي » (ص ٢٠) .

(٢) انظر « فصول البدائع » للعلامة الفناري (٢/ ٦٦) .

(٣) انظر « الكشاف » (١/ ١١٥) .

(٤) في هامش (ح) : (**صوابه** : « ناقشه » ؛ فإنه إنما ناقشه ولم يردَّ عليه) .

(٥) فيقول : (العالَمَيْنِ) **يعني** : العالم المشاهد الحاضر ، والعالم الغائب ، وانظر « المطوَّل » للإمام السعد (ص٨٦) .

قلتُ : لا نُسلِّمُ أنَّ الجمعَ المستغرِقَ إنَّما يعمُّ الآحادَ التي يُطلَقُ مفردُهُ عليها فقطْ ، بل يعمُّ كلَّ ما دلَّ عليهِ مفردُهُ مطابقةً أو تضمُّناً[1] ، فكما أنَّ لفظةَ (الأقاويلِ) تتناولُ كلَّ واحدٍ مِنْ آحادِ الأقوالِ وإنْ لم يصدقْ لفظُ (الأقوالِ) عليهِ . . كذلكَ (العالَمونَ) يتناولُ كلَّ واحدٍ مِنْ آحادِ الأجناسِ وإنْ لم يصدقْ لفظُ (العالَمِ) عليهِ[2] .

فإنْ قلتَ : قد ذكروا أنَّ استغراقَ المفردِ أشملُ ؛ بناءً على أنَّ معنى استغراقِ الجمعِ شمولُهُ المجموعَ ، وهو لا ينافي خروجَ فردٍ أو فردينِ ، فقد يُقالُ : يترجَّحُ هنا التعبيرُ بالمفردِ لهٰذا[3] .

---

(١) فزيدٌ إن لم يدخل تحت لفظ (العالمين) مطابقة . . دخل تضمُّناً ، وفي (ج) : (بل يعمُّ ما دلَّ) ، ورسمت (كلَّ ما) في عامة النسخ موصولة ، وكالمثبت وردت في « حاشية الصفاقسي » (١/ ٢١) .

(٢) **الأقاويل** : جمع كثرة لـ (قول) وأقله تسعة ، و**أقوال** : جمع قلة له ، وأقله ثلاثة ، وفي هامش (هـ) : (فإنَّ « **الأقوال** » وإن كان جمعاً لٰكنه مفرد بالنسبة إلى « الأقاويل » ، فيصدق « الأقاويل » على « القول » تضمناً وإن لم يصدق عليه مطابقة ، ولا يصدق « الأقوال » على « القول » مطابقة [. . .] وإن صدق عليه تضمناً ، وكذلك « **العالمون** » يصدق علىٰ « زيد » تضمناً وإن لم يصدق عليه مطابقة ، و« العالم » لا يصدق علىٰ زيد مطابقة وإن صدق عليه تضمناً ، فافهم) .
وفي هامش (ز) عند قوله : (فكما أن لفظة « أقاويل » . . .) : (هٰذا تنظير ، وليس بتمثيل ولا تشبيه) .

(٣) **حاصل هٰذا السؤال** : أن الأَوْلىٰ أن يقول : « رب العالم » بالإفراد ، ويترك صيغة الجمع ؛ ليفيد الاستغراق المقصود ؛ وهو الدلالة علىٰ كل فردٍ فردٍ ؛ فإن شموله متفقٌ عليه ؛ فإن الذي عليه السكاكي وتبعه عليه القزويني وغيرهما من علماء البيان : أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع . « صفاقسي » (١/ ٢٢).

قلتُ : هـٰذا رأْيٌ سلكَهُ السكَّاكيُّ[1] ، وتبعَهُ عليهِ جلالُ الدينِ القَزْوينيُّ[2] ، واعترضَهُ عليهما التفتازانيُّ في « مُطوَّلِهِ » بما هو مشهورٌ[3] ، ولئِنْ سُلِّمَ لهما ذلكَ فإنَّما يصحُّ ذلكَ في مثلِ : لا رجلَ ، ولا رجالَ .

وأمَّا شمولُ الجمعِ المعرَّفِ باللامِ لكلِّ فردٍ فممَّا اتَّفقَ عليهِ أئمَّةُ التفسيرِ والأصولِ والنحْوِ .

وما زعمَهُ ابنُ مالكٍ : أنَّ (العالمينَ) ليسَ جمعاً لـ (العالَمِ) بناءً علىٰ أنَّ (العالَمَ) المفردَ عامٌّ ، و(العالَمونَ) الجمعُ خاصٌّ بالعقلاءِ ، والمفردُ لا يكونُ أعمَّ مِنْ جمعِهِ[4] . . غيرُ مُسلَّمٍ .

والحقُّ : أنَّ (العالمينَ) غيرُ خاصٍّ بالعقلاءِ ، وأنَّهُ جمعٌ لـ (العالَمِ) علىٰ غيرِ قياسٍ[5] .

قولُهُ : (**والصلاةُ والسلامُ**) الصلاةُ : الرحمةُ ، والسلامُ : التحيةُ ؛ بمعنى : الأمانِ ، وهـٰذا خبرٌ في معنى الدعاءِ بهـٰذينِ علىٰ

---

(١) انظر « مفتاح العلوم » (ص٢١٦) .

(٢) انظر « الإيضاح » (٢/ ٢٦) .

(٣) المطوَّل (ص٨٣ ـ ٨٦) .

(٤) انظر « شرح التسهيل » (١/ ٨١) ، وشهد لقوله فقال : (ولذا أبىٰ سيبويه أن يجعل « الأعراب » جمع « عَرَب » ؛ لأنَّ العرب يعمُّ الحاضرين والبادين ، والأعراب خاصٌّ بالبادين) .

(٥) لأن قياس هـٰذا الجمع أن يكون خاصّاً بالعقلاء ، وإلا لجمعنا شيئاً وشخصاً فقلنا : شيئون وشخصون .

وجْهِ التقرُّبِ بذلكَ إلى اللهِ تعالىٰ ، لا كسائرِ الأدعيةِ التي يُقصَدُ بها نفعُ المدعوِّ لهُ .

قولُهُ : (**خاتمِ النبيِّينَ**) بكسرِ التاءِ وفتحِها ؛ أي : آخرِهم ؛ بحيثُ لا نبيَّ بعدَهُ ، ويلزمُ منهُ أنْ لا رسولَ بعدَهُ ؛ لأنَّ النبيَّ أعمُّ مِنَ الرسولِ ، ونفْيُ الأعمِّ يستلزمُ نفْيَ الأخصِّ .

ولا يُعترَضُ بنزولِ عيسىٰ عليهِ السلامُ آخرَ الزمانِ ؛ لأنَّهُ إنَّما ينزلُ علىٰ أنَّهُ ناصرٌ لشرعِ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، مُعظِّمٌ لهُ ، عاملٌ بمقتضاهُ كواحدٍ مِنْ أمَّتِهِ ، لا علىٰ أنْ يُبدِّلَ شيئاً مِنْ شرعِهِ الشريفِ بزيادةٍ أو نقصانٍ ، وإنَّما اللهُ سبحانَهُ أغاثَ بهِ هـٰذهِ الأمَّةَ عندَ تلاطمِ أمواجِ الفتنِ عليها ، وانخمادِ نورِ الشريعةِ المحمَّديَّةِ مِنْ أكثرِ البلادِ ، نسألُ اللهَ تعالى العافيةَ إلى المماتِ في دينِنا ودنيانا .

قولُهُ : (**وإمامِ المرسلينَ**) يحتملُ أنْ يكونَ الإمامُ هنا بمعنى السيِّدِ ، ويحتملُ أَنْ يكونَ علىٰ ظاهرِهِ مِنْ إمامتِهِ لهم في الصلاةِ[1] ، وقد ثبتَ ذلكَ مِنْ حديثِ الإسراءِ[2] .

وإنَّما قالَ هنا : (المرسلينَ) ، ولم يقلِ : (النبيِّينَ) كما في الأولِ ؛ لأنَّهُ هنا فيهِ تقريرُ فضلِهِ ، ولا شكَّ أنَّهُ إذا ثبتَ شفوفُهُ وزيادةُ شرفِهِ على المرسلينَ معَ خصوصيَّتِهم[3] . . كانَ ثبوتُ ذلكَ

---

(١) في هامش (ح) : (وأحسن منها : مقدَّم المرسلين في جميع الصور) .

(٢) رواه مسلم (١٧٢) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) **الشفوف** : الفضل والزيادة ، وقوله بعدُ : (**وزيادة شرفه**) عطف تفسير .

أحرىٰ وأَولىٰ فيمَنْ ثبتَ لهُ مطلقُ النبوَّةِ .

ولا بدَّ مِنْ بيانِ معنىٰ **النبيِّ** ومعنىٰ **النبوَّةِ** شرعاً ، ومعنىٰ **الرسولِ** أيضاً ، وبيانِ ما قيلَ في الوصفينِ مِنَ التساوي والفرقِ .

قالَ القاضي عياضٌ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ : (**النبوَّةُ في لغةِ مَنْ همزَ** : مِنَ النبأِ ؛ أيِ : الخبرِ ، وقد لا تُهمَزُ تسهيلاً)[1] ، فسُمِّيَ النبيُّ علىٰ هٰذا نبيئاً ؛ بمعنىٰ : أنَّ اللهَ تعالىٰ أطلعَهُ علىٰ غَيبِهِ ، وأعلمَهُ أنَّهُ نَبِيءٌ ، فنبيءٌ : فعيلٌ بمعنىٰ مفعولٍ ؛ أي : مُنبَّأٌ ، أو بمعنىٰ فاعلٍ ؛ أي : مُخبِرٍ عن اللهِ تعالىٰ بما بعثَهُ بهِ وأطلعَهُ عليهِ .

وعندَ مَنْ لم يَهمِزْ : مِنَ النَّبْوَةِ ؛ أي : ما ارتفعَ مِنَ الأرضِ ، ومعناهُ : المرتبةُ الشريفةُ ، فالنبيُّ لهُ مرتبةٌ شريفةٌ منيفةٌ عندَ مولاهُ ، فالوصفانِ مؤتلفانِ .

وأمَّا **الرسولُ** : فمعناهُ : المرسَلُ ، ولم يأتِ فَعُولٌ بمعنىٰ مُفعَلٍ إلا نادراً ، وإرسالُهُ : أمرُ اللهِ تعالىٰ لهُ بالإبلاغِ للخلْقِ .

واشتقاقُهُ : مِنَ التتابعِ[2] ؛ يُقالُ : جاءَ الناسُ أرسالاً يتبعُ بعضُهم بعضاً ؛ كأنَّهُ أُلزِمَ تكريرَ التبليغِ ، وأُلزِمَتِ الأُمَّةُ اتِّباعَهُ .

وقيلَ : النبيُّ والرسولُ مترادفانِ .

---

(١) انظر « الشفا » (ص٣١٠) وعامة ما سيأتي مقتبس منه .

(٢) يعني : باعتبار المأخذ من جهة المعنىٰ ، ويسند من جهة اللفظ بقوله : جاء الناس أرسالاً . « صفاقسي » (١/٢٦) .

وقيلَ : اجتمعا في النبوَّةِ بالمعنيينِ المتقدِّمينِ ، وزادَ الرسولُ بالأمرِ بالإنذارِ[1] .

وقيلَ : زادَ بمجيئِهِ بشرعٍ مبتدأٍ ، ومَنْ لم يأتِ بهِ فنبيٌّ غيرُ رسولٍ وإنْ أُمِرَ بالإبلاغِ والإنذارِ .

ومذهبُ الأكثرينَ : أنَّ كلَّ رسولٍ نبيٌّ ، ولا عكسَ .

وأوَّلُ الرُّسُلِ : آدمُ ، وآخِرُهم : سيِّدُنا ومولانا محمدٌ صلَّى اللهُ وسلَّمَ عليهِ وعليهم أجمعينَ ، وفي حديثِ أبي ذرٍّ رضيَ اللهُ عنهُ : « ٱلأَنْبِيَاءُ مِئَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفاً ، وَٱلرُّسُلُ مِنْهُمْ ثَلاثُ مِئَةٍ وَثَلاثَـةَ عَشَرَ ، أَوَّلُهُمْ آدَمُ عَلَيْهِ ٱلسَّلامُ »[2] .

قالوا : ويخرجُ عددُهم أجمعينَ مِنِ اسمِ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ[3] .

ثم النبوَّةُ والرسالةُ ليستا ذاتاً للنبيِّ ولا وصفَ ذاتٍ[4] ، بل

---

(1) في هامش (ز) : (هـٰذا أخصُّ من الإبلاغ ؛ لأنه يكون إنذاراً وغيره) .

(2) رواه أحمد في « المسند » (٥/ ٢٦٥) ، والطبراني في « المعجم الكبير » (٨/ ٢١٧) ، والحاكم في « المستدرك » (٢/ ٥٩٧) ، وأورده للدلالة علىٰ خصوص الرسول وعموم النبي ؛ إذ الرسل أقل من الأنبياء . مفادٌ « صفاقسي » (١/ ٢٦) .

(3) يعني : يظهر عددهم بحساب الجُمَّل الكبير .

(4) يعني : ليست النبوة أجزاء حقيقية في ذات النبي ، ولا هي وصفاً لا يعقل الذات إلا به ، وإنما هي ـ كما سيبيِّن ـ وحيٌ مخصوص .

تخصيصُ اللهِ تعالىٰ إيَّاهُ بذلكَ ، خلافاً للكراميَّةِ أبعدَهم اللهُ تعالىٰ[1] .

وقالَ القرافيُّ : (يعتقدُ كثيرٌ أنَّ النبوَّةَ مجرَّدُ الوحْيِ ، وهو باطلٌ ؛ لحصولِهِ لمَنْ ليسَ بنبيٍّ ؛ كمريمَ وأُمِّ موسىٰ ، وليستا بنبيَّتينِ على الصحيحِ ، معَ أنَّ اللهَ تعالىٰ يقولُ : ﴿ فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا ﴾ [مريم : ١٧] ، وفي « مسلم » : « بَعَثَ ٱللهُ تَعَالَىٰ مَلَكاً لِرَجُلٍ عَلَىٰ مَدْرَجَتِهِ كَانَ خَرَجَ فِي زِيَارَةِ أَخٍ لَهُ فِي ٱللهِ تَعَالَىٰ ، وَقَالَ لَهُ : إِنَّ ٱللهَ يُعْلِمُكَ أَنَّهُ يُحِبُّكَ ؛ لِحُبِّكَ لِأَخِيكَ فِي ٱللهِ تَعَالَىٰ »[2] ، وليسَ بنبوَّةٍ ؛ **لأنَّها عندَ المُحقِّقينَ إيحاءُ اللهِ تعالىٰ لبعضٍ بحكْمٍ إنشائيٍّ يختصُّ بهِ** ، كقولِهِ : ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾ [العلق : ١] ، فهـٰذا تكليفٌ يختصُّ بهِ في الوقتِ ، فهـٰذهِ نبوَّةٌ لا رسالةٌ ، فلمَّا نزلَتْ : ﴿ قُمْ فَأَنذِرْ ﴾ [المدثر : ٢] . . كانَتْ رسالةً ؛ لتعلُّقِ هـٰذا التكليفِ بغيرِهِ أيضاً ؛ فالنبيُّ كُلِّفَ بما يخصُّهُ ، والرسولُ بذلكَ وتبليغِهِ غيرَهُ ، فالرسولُ أخصُّ مطلقاً)[3] .

قولُهُ : (**ورضيَ اللهُ تعالىٰ عن أصحابِ رسولِ اللهِ أجمعينَ**) خبرٌ بمعنى الدعاءِ ، و(رضيَ اللهُ تعالىٰ) إمَّا صفةُ فعلٍ ؛ بمعنى : الإنعامِ ، أو صفةُ ذاتٍ ؛ بمعنىٰ : إرادةِ الإنعامِ ، **ويتعيَّنُ هنا الأوَّلُ** ؛ لأنَّ الدعاءَ إنَّما يكونُ بمستقبلٍ لم يُوجَدْ في الحالِ ، وإرادتُهُ تعالىٰ

---

(١) انظر « الشفا » (ص٣١٢) .

(٢) صحيح مسلم (٢٥٦٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) انظر « الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام » (ص١٠٣) .

أزليَّةٌ يستحيلُ تجدُّدُها حتىٰ يتعلَّقَ بها الدعاءُ .

وأصحابٌ : جمعُ **صَحْبٍ** الذي هو جمعٌ أوِ اسمُ جمعٍ **لصاحبٍ** بمعنى الصحابيِّ .

يُقالُ : إنَّ الصحابيَّ : مَنْ لقيَ وهو حيٌّ مسلمٌ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في حياتِهِ ، ثم ماتَ وهو مسلمٌ ، وتَتَبُّعُ قيودِهِ محلُّهُ في فنِّ علمِ الحديثِ .

قولُهُ : (**وبعدُ**) هو ظرفٌ مقطوعٌ عنِ الإضافةِ لفظاً دونَ معنىً[1] ، والعاملُ فيهِ فعلُ شرطٍ حُذِفَ ، والتقديرُ : (مهما يكنْ مِنْ شيءٍ بعدَ هـٰذا الكلامِ السابقِ . . .) .

(**فهـٰذِهِ جُمَلٌ**) وهي جمعُ جملةٍ ؛ وهي هنا ما تضمَّنَ إسناداً مفيداً ، وتنكيرُ (جملٌ) **إمَّا للتقليلِ** ؛ تنبيهاً علىٰ أنَّها جُمَلٌ قليلةُ العددِ ، ثم هي معَ ذلكَ تُخرِجُ مَنْ فهِمَها عن درجةِ التقليدِ إلىٰ مرتبةٍ عاليةٍ في المعارفِ ، **وإمَّا للتعظيمِ** ؛ تنبيهاً علىٰ عِظَمِ شأنِها لعظمِ ما جَمَلَتْهُ مِنْ نفيسِ العلمِ باللهِ تعالىٰ[2] ، وتأييدِهِ بقواطعِ البراهينِ .

وإنَّما قالَ : (**تُخرِجُ المكلَّفَ بفهمِها إنْ شاءَ اللهُ تعالىٰ**) ، ولم يقلْ : (بحفظِها) . . إشارةً إلىٰ أنَّ فهْمَ معانيها هو المعتبرُ ، لا مجرَّدُ

---

(١) يعني : وحكمه في هـٰذه الحالة إن كان مضافاً لمعرفة البناءُ على الضم ، وإلا فالإعراب . « صفاقسي » (١/ ٣٥) .

(٢) قوله : (**جملته**) أي : جمعته ، كذا في هامش (ح) ، والعبارة في (ز) : (تنبيهاً علىٰ عظم شأنها لعظم ما حملته من تحقيقِ نفيسِ العلم بالله تعالىٰ) .

حفْظِ حروفِها ، **إلا أنَّ حفظَ اللفظِ مِنْ أعونِ الأمورِ علىٰ فهْمِ المعنىٰ ، وعلى التعبيرِ عنهُ ، والترقِّي في مراتبِ الفهومِ** ، ولهـٰذا كثيراً ما يَترقَّىٰ بالحفظِ مَنْ لم يُعهَدْ بدقَّةِ النظرِ إلىٰ درجةِ مَنْ عُرِفَ بها ، بل وكثيراً ما يزيدُ عليهِ بمراتبَ بعيدةٍ .

وإنَّما اقتصرَ على المكلَّفِ ـ وإنْ كانَ غيرُ المكلَّفِ ؛ كالصبيِّ المميِّزِ مثلاً يخرجُ أيضاً بفهمِها مِنَ التقليدِ ـ للتنبيهِ علىٰ أنَّ المكلَّفَ هو الذي يتأكَّدُ في حقِّهِ أنْ يتفهَّمَ ما يُخلِّصُهُ مِنَ التقليدِ ، لئلا يفجأَهُ الموتُ قبلَ حصولِ المعرفةِ .

[الكلام على التقليد]

قولُهُ : (**مِنَ التقليدِ**) وهو في **اللغةِ** : العملُ بقولِ الغيرِ بلا حُجَّةٍ ، فيخرجُ منهُ عملُ العامِّيِّ بقولِ المفتي ؛ لأنَّهُ استندَ إلىٰ حُجَّةٍ ؛ لقولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل : ٤٣] ونحوِهِ مِنَ السنَّةِ والإجماعِ ، **ونظمُ دليلِهِ الجُمْليِّ أنْ يقولَ** : هـٰذا أفتاني بهِ المفتي ، وكلُّ ما أفتاني بهِ المفتي فهو حكْمُ اللهِ تعالىٰ في حقِّي ؛ فينتجُ : هـٰذا حكْمُ اللهِ تعالىٰ في حقِّي ، والصغرىٰ ضروريةٌ ، والكبرىٰ إجماعيَّةٌ[1] .

وأمَّا حقيقةُ التقليدِ في الاصطلاحِ : فقد حدَّهُ الشيخُ ابنُ عرفةَ في « شاملِهِ » بأنَّهُ اعتقادٌ جازمٌ بقولِ غيرِ معصومٍ ، فلا يخرجُ علىٰ هـٰذا مِنَ

---

(١) والنتيجة المركبة من الضروري والقطعي . . قطعيةٌ . « صفاقسي » (١/ ٣٧) .

التقليدِ عملُ العامِّيِّ بقولِ المفتي ؛ لأنَّهُ إنَّما اعتقدَ وجزمَ بقولِ مَنْ ليسَ بمعصومٍ[1] .

وتعريفُ ابنِ الحاجبِ للتقليدِ في « مختصرِهِ الأصليِّ » إنَّما هو للغويِّ لا للاصطلاحيِّ ، وقدِ اعترِضَ عليه بأنَّهُ ما كانَ اللائقُ بهِ إلا أن يُفسِّرَ معناهُ الاصطلاحيَّ ، وأمَّا غيرُ ذلكَ مِنْ معناهُ فناءٍ عن قصْدِ تأليفِهِ ، ولهٰذا لـمَّا أحسَّ ابنُ الحاجبِ بأنَّ إخراجَهُ مِنَ التقليدِ رجوعَ العامِّيِّ إلى المفتي مخالفٌ لاصطلاحِ جميعِ الأصوليينَ والفروعيينَ . . اعتذرَ عن ذلكَ آخرَ الكلامِ بقولِهِ : (ولا مُشاحَّةَ في التسميةِ)[2] .

فإنْ قلتَ : يَرِدُ على حدِّ الشيخِ ابنِ عرفةَ أنَّهُ غيرُ منعكسٍ ؛ لأنَّهُ يَخرجُ منهُ الاعتقادُ الجازمُ بقولِ المعصومِ : (إنَّ اللهَ تعالىٰ موجودٌ) مثلاً ونحوُ ذلكَ ممَّا لا يصحُّ الاستنادُ فيهِ إلىٰ مجرَّدِ الدليلِ السمعيِّ .

قلتُ : قد يُجابُ بأنَّ الحيثياتِ مراعاةٌ في الحدودِ[3] ، فيكونُ اعتقادُ قولِ المعصومِ الذي يخرجُ مِنَ الحدِّ إنَّما هو اعتقادُ قولِهِ مِنْ حيثُ إنَّهُ معصومٌ ، وذلكَ فرعٌ عن معرفةِ دَلالةِ المعجزةِ ، ومعرفةِ

---

(١) انظر « المختصر الكلامي » للإمام ابن عرفة (ص١١٠) .

(٢) انظر « بيان المختصر » للعلامة الأصفهاني (٣/ ٣٥٠) .

(٣) بيَّن في هامش (ح) الحيثيات فقال : (من حيث كونه معصوماً ، ومن حيث كونه غير معصوم) ، فلا يكون المعصوم معصوماً إلا بإدراك المعجزة ، والمعجزة متوقفة علىٰ إثبات الصفات لله تعالى التي يتوقف عليها وجود العالم ، ولا شك أنه وجوده تعالىٰ منها ، فالعلم بوجوب وجوده تعالىٰ متقدم عقلاً علىٰ خبر المعصوم .

ما يتوقَّفُ عليهِ مِنْ معرفةِ وجودِهِ تعالىٰ ومعرفةِ صفاتِهِ تعالى التي لا تثبتُ دَلالةُ المعجزةِ إلا بعدَ معرفتِها .

[بيانُ حكمِ المُقلِّدِ والخلافِ فيهِ]

قولُهُ : (**المُختلَفِ في إيمانِ صاحبِهِ**)[1] الضميرُ يعودُ على (التقليدِ) ، والخلافُ الذي أشارَ إليهِ هو أنَّهُ اختُلِفَ في إيمانِ المقلِّدِ **علىٰ ثلاثةِ أقوالٍ**[2] :

الأوَّلُ : أنَّهُ مؤمنٌ غيرُ عاصٍ بتركِ النظرِ ، وكأنَّ النظرَ عندَ هٰذا مندوبٌ إليهِ فقطْ[3] .

الثاني : أنَّهُ مؤمنٌ لٰكنَّهُ عاصٍ إنْ تركَ النظرَ معَ القدرةِ عليهِ ، وكأنَّ النظرَ عندَ هٰذا واجبٌ معَ القدرةِ ، ساقطٌ معَ عدمِها .

الثالثُ : أنَّهُ كافرٌ ، وكأنَّ هٰذا يرىٰ أنَّ المعرفةَ فرضٌ على الأعيانِ ، وأنَّها نفْسُ الإيمانِ كما يقولُهُ الشيخُ الأشعريُّ ، أو لازمةٌ لهُ

---

(١) هٰذا الاختلاف مسألة أصلية لا فرعية ، ومبناها الاختلافُ في حقيقة الإيمان ما هو ؛ فإن فُسِّرَ بأنه حديث النفس التابع للمعرفة أو هو نفس المعرفة . . فالمقلد ليس بمؤمن ، وإن فُسِّرَ بأنه القبول للدين والتصميم عليه مطلقاً ولو من غير دليل . . فالمقلِّد مؤمن . « صفاقسي » (١/ ٣٩) .

(٢) يعني : مشهورة ؛ فالأول : هو قول الفقهاء والمحدثين وبعض المتكلمين ، والثاني : نقله الآمدي في « أبكاره » ، والثالث : قول أبي هاشم من المعتزلة عن بعضهم ، ونسبه المصنف هنا لجمهور المتكلمين . مفادٌ « صفاقسي » (١/ ٣٩) .

(٣) أراد : النظر الموصل إلى الدليل ، وكذا فيما سيأتي .

وأنَّ الإيمانَ هو حديثُ النفسِ التابعُ لها كما يقولُهُ القاضي .

وهـٰذا القولُ الثالثُ هو **مذهبُ جمهورِ المُتكلِّمينَ عندَ بعضِهم**[1] ، وأنكرَهُ بعضُهم وقالَ : الجزمُ بالتقليدِ المطابقِ كافٍ في الإيمانِ ، ومُخلِّصٌ بفضْلِ اللهِ مِنَ الخلودِ في النيرانِ ، **وإنْ كانَ كثيرٌ مِنَ المُحقِّقينَ أنكرَ وجودَهُ لأهلِ السنَّةِ**[2] ، وبعضُهم ينقلُهُ عن أبي هاشمٍ مِنَ المعتزلةِ .

وقالَ إمامُ الحرمينِ في « شاملِهِ » : (مَنْ ماتَ بعدَ ما مضىٰ مِنَ الزمانِ ما يسعُهُ للنظرِ ولم ينظرْ . . فهو كافرٌ ، وإنْ ماتَ قبل مُضِيِّ ما يسعُ ذلكَ معَ عدمِ شغلِهِ ذلكَ الزمانَ بما يسعُهُ وهو مختارٌ في ذلكَ . . ففي كفرِهِ قولانِ للقاضي ، والأصحُّ كفرُهُ)[3] ، وقد أشبعنا الكلامَ في أدلَّةِ هـٰذا القولِ الثالثِ والردِّ علىٰ مَنْ خالفَهُ في « شرحِ العقيدةِ الكبرىٰ » ، فليُنظَرْ هناكَ[4] ، وباللهِ تعالى التوفيقُ .

---

(١) اقتصار المصنف في نسبة القول الثالث هنا لجمهور المتكلمين هو تغيير لما أطلق في « كبراه » ، وقامت بسببه فتنة بينه وبين أهل بلده . « صفاقسي » (ص ٣٩)، وذاك أنه جعل هـٰذا القول لجمهور المتكلمين عند بعضهم، لا بإطلاق .
وقد نُسب هـٰذا القول للإمام الأشعري ، ونقل الإمام ابن السبكي عن القشيري في « جمع الجوامع » أنه مكذوب عليه ، ثم حقَّقَ فقال : (إن كان أخذ قول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم . . فلا يكفي ، وإن كان جزماً فيكفي) . انظر « حاشية العطار علىٰ شرح جمع الجوامع » (٢/ ٤٤٥) .

(٢) في هامش (ح) : (منهم الشيخ الهدهدي) .

(٣) انظر « المختصر الكلامي » للإمام ابن عرفة (ص١١٢) .

(٤) شرح العقيدة الكبرىٰ (ص ١٤٧) .

قالَ ابنُ دهاقٍ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ في « شرحِ الإرشادِ » لمَّا تكلَّمَ علىٰ فتنةِ القبرِ وعذابِهِ[١] ؛ قالَ : (وهـٰذهِ الفتنةُ فتنةُ القبرِ لا ينجو منها مَنْ أخذَ في دينِهِ بالتقليدِ ، وتركَ النظرَ في أدلَّةِ الرسالةِ والتوحيدِ ، ولذلكَ قيلَ : **النفاقُ نفاقانِ** : نفاقٌ يعرفُهُ صاحبُهُ مِنْ نفسِهِ ، ونفاقٌ لا يعرفُهُ مِنْ نفسِهِ .

فالأوَّلُ : هو نفاقُ الذينَ كانوا يعبدونَ الأصنامَ خُفْيةً ، ويُظهِرونَ معالمَ الدينِ ؛ كالقولِ والصلاةِ .

وأمَّا النفاقُ الذي لا يشعرُ بهِ صاحبُهُ : فهو أن يُولَدَ الرجلُ أو المرأةُ بينَ أبوينِ مؤمنينِ ، فيسمعَ قولَ : لا إلـٰهَ إلا اللهُ ، محمدٌ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، فيقولَ نحوَ ما يسمعُ اتِّباعاً وتقليداً لهم ، حتىٰ إنَّهُ لو وُلِدَ بينَ النصارىٰ لقالَ بأقوالِهِمُ اتِّباعاً لهم وتقليداً ، مِنْ غيرِ أنْ ينظرَ في خلقِهِ ، ومِنْ أيِّ شيءٍ خُلِقَ ، وكيفَ انتقلَ مِنْ طورٍ إلىٰ طورٍ .

وربَّما يمرُّ ببالِهِ الفكرُ في خلْقِ اللهِ تعالىٰ ، فيردُّهُ شيطانٌ مِنَ الإنسِ أوِ الجنِّ فيقولُ لهُ : إنْ تفكَّرْتَ فقد تشكَّكْتَ ، فيُعرِضُ عَنِ النظرِ حتىٰ إلى الموتِ[٢] ، فإذا بلغَتِ الروحُ الحُلْقُومَ أتاهُ الشيطانُ في ذلكَ

---

(١) المقصود من سوق كلامه التحذيرُ والتخويف من التقليد ، فهو مسوق كالخطابة بعد سوق ما أشار إليه من الأدلة القطعية عند من يقول بها . « صفاقسي » (١/ ٤٥) .

(٢) قال الإمام السيوطي في « همع الهوامع » (٢/ ٤٢٦) : (وربما أظهروا « إلىٰ » في بعض المواضع ـ يعني : بعد « حتىٰ » ـ ، قالوا : جاء الخبر حتىٰ إلينا ، جمعوا بينهما بتقدير إلغاء أحدهما) .

المضيقِ حينَ لا فكرَ ، فيُشكِّكُهُ في دينِهِ ، فيموتُ على شكِّهِ والعياذُ باللهِ تعالىٰ .

وإذا كانَ في القبرِ خُتِمَ على الأفواهِ ، ونطقَ بما عندَهُ ؛ فإنْ كانَ عارفاً نطقَ بالحقِّ ، وإنْ كانَ شاكّاً غيرَ عالمٍ قالَ : لا أدري ، **وكذا كانَ في حياتِهِ يقولُ بقلبِهِ : لا أدري** ، وكانَ يطرقُهُ الشكُّ أحياناً ولا يبحثُ عن علَّتِهِ ، ولا يداوي سَقامَ سريرتِهِ ، فإذا ماتَ لحقَهُ الندمُ حينَ لا ينفعُهُ ، واعتذرَ إلىٰ مَنْ لا يسمعُهُ ، وهلكَ والعياذُ باللهِ مِنْ سخطِ اللهِ تعالىٰ)[1] .

وقالَ في معنىٰ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْآخِرَةِ ﴾ [إبراهيم : ٢٧] : (لا معنىٰ لتثبيتِ اللهِ تعالىٰ في الحياةِ الدنيا إلا خلْقُ معرفةِ الحقِّ في القلبِ ببرهانِهِ ،

---

(١) انظر « نكت الإرشاد » لابن دهاق (٤/ق ١٩٠ـ ١٩١) ، وقال حجة الإسلام في « إحياء علوم الدين » (٨/ ٤٢٧) : (**وكلُّ من لم يعرف الله في الدنيا . . فلا يراه في الآخرة** ، وكلُّ من لم يجد لذة المعرفة في الدنيا . . فلا يجد لذة النظر في الآخرة ؛ إذ ليس يُستأنف لأحد في الآخرة ما لم يصحبه في الدنيا ، فلا يحصد أحد إلا ما زرع ، **ولا يحشر المرء إلا علىٰ ما مات عليه ، ولا يموت إلا علىٰ ما عاش عليه** ، فما صحبه من المعرفة هو الذي يتنعم به بعينه فقط ، إلا أنه ينقلب مشاهدة بكشف الغطاء ، فتتضاعف اللذة به كما تتضاعف لذة العاشق إذا استبدل بخيال صورة المعشوق رؤية صورته ، فإن ذلك هو منتهىٰ لذَّته ، وإنما طيبةُ الجنة أن لكل أحد فيها ما يشتهي ، **فمن لا يشتهي إلا لقاء الله تعالىٰ . . فلا لذة له في غيره** ، بل ربما يتأذَّىٰ به .

فإذاً ؛ نعيم الجنة بقدر حبِّ الله تعالىٰ ، وحبُّ الله تعالىٰ بقدر معرفته ، **فأصل السعادات هي المعرفة التي عبَّر الشرع عنها بالإيمان**) .

وحصولُ اليقينِ بإيمانِهِ ، والتثبيتُ في الآخرةِ لا معنىٰ لهُ إلا النطْقُ علىٰ نحوِ ما يعرفُهُ[1] ؛ لأنَّ العبدَ علىٰ ما ماتَ عليهِ يُبعَثُ[2] .

وقد ضربَ اللهُ العظيمُ لذلكَ مثلاً فقالَ : ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [إبراهيم : ٢٤] **قالَ أهلُ الحقِّ** : الكلمةُ الطيبةُ : لا إلـٰهَ إلا اللهُ ، محمدٌ رسولُ اللهِ ، **أصلُها ثابتٌ في القلبِ ، وهي مسموعةٌ في اللسانِ** ، وهي التي تصعدُ بسببِها الأعمالُ ، وتصلحُ بها الأحوالُ .

وقالَ تعالىٰ : ﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴾ [إبراهيم : ٢٦] ، وهي كلمةُ الكفرِ ، **لا ثبوتَ لها في القلبِ** ؛ أي : لا علْمَ لصاحبِها بحقيقتِها ؛ **إذِ الكفرُ لا دليلَ عليهِ ، وإنَّما يحصلُ عن تقليدٍ مِنْ غيرِ برهانٍ** ، ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾[3] [المؤمنون : ١١٧] ، فالكفرُ لا برهانَ عليهِ ، فلو كانَ الإيمانُ أيضاً كذلكَ لكانا في حكمِ التسويةِ في عدمِ البرهانِ واحداً !

والقرآنُ العظيمُ شاهدٌ بأنَّ دينَ اللهِ أهلُهُ علىٰ علمٍ وبصيرةٍ مِنْ أمرِهِ ، قالَ تعالىٰ : ﴿ قُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾ [يوسف : ١٠٨] ، فقولُهُ تعالىٰ : ﴿ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ ﴾ أي : علىٰ علمٍ ودلالةٍ ، دونَ أخذٍ بالظنونِ في طُرُقِ التقليدِ ؛ **فالمؤمنُ علىٰ علمٍ بدينِهِ** ، وبصيرةٍ

---

(١) في « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ١٧٦) : (علىٰ نحو ما كان يعرفه) .

(٢) كما أنه يموت علىٰ ما عاش عليه ، كما تقدم من كلام الحجة تعليقاً .

(٣) في هامش (ح) : (قوله : « **لا برهان له به** » صفة كاشفة لـ « **إلـٰهاً آخر** ») .

مِنْ يقينِهِ ، **والكافرُ** على ضلالةٍ في عَمَهٍ وحَيرةٍ ، لا يهتدي إلى الحقِّ سبيلاً ، ولا يعرفُ برهاناً ولا دليلاً ، ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء : ٧٢] .

وأوامرُ اللهِ سبحانَهُ وتعالىٰ بالنظرِ في كتابِهِ العزيزِ لا تُعَدُّ كثرةً ، وليسَ في ذلكَ مِنْ معرفةِ الحكمةِ إلا أنَّ الفكرَ يُبلِّغُ[١] إلى العلمِ بما يجبُ للهِ وما يجوزُ له وما يستحيلُ عليهِ ، ولا سبيلَ إلى العلمِ بذلكَ إلا بالنظرِ ، وقد ذكرنا ذلكَ في خُطبةِ هـٰذا المجموعِ[٢] ، فأغنىٰ ذلكَ عنْ إعادتِهِ .

وإذا قالَ مَنْ لا معرفةَ لهُ بقواعدِ هـٰذا الدينِ : إنَّما تمسُّ الحاجةُ إلى الفكرِ للكافرِ الذي لم يؤمنْ ، وأمَّا مَنْ آمنَ وصدَّقَ فلا حاجةَ لهُ إلى الفكرِ[٣] .

فيُقالُ لهُ : وما الحكمةُ في مسيسِ الحاجةِ للكافرِ إلى الفكرِ في المخلوقاتِ ؟ **فلا بدَّ مِنْ أنْ يقولَ هـٰذا القائلُ** : ليطلعَهُ فكرُهُ على العلمِ ، فيعرفَ الحقَّ ويؤمنَ .

---

(١) في هامش (ح) : (أي : صاحبَه) .

(٢) لا يزال الكلام للإمام ابن دهاق ، وبه تعلم أنه لا وجهَ لما جاء في هامش (ح) : (ولو قال : « وسيأتي ذلك » لكان أولىٰ ؛ لأنه لم يتقدم ، وإنما هو سيأتي في شرح كلامه بعد ذلك) .

(٣) في هامش (ح) : (أي : إلىٰ إعادة الفكر ؛ لأنه لا يدخل في الإيمان إلا بعد النظر ، ولا يطلب منه الإعادة) ، ولعل مراد المصنف التنزُّل لمن قال بإيمان المقلِّد .

فإذا كانَ الأمرُ كذلكَ كانَ الكافرُ الذي نظرَ وعلمَ أعلمَ بالحقِّ ممَّنْ تلقَّى الإيمانَ بالقَبولِ ؛ لأنَّ الناظرَ عرفَ الحقَّ ، وعرفَ طريقَهَ وسبيلَهَ ، وبرهانَهُ ودليلَهُ ، واتَّضحَتْ لهُ دلالةُ صنعِ اللهِ تعالىٰ ، فصارَ علىٰ يقينٍ مِنْ دينِ اللهِ عزَّ وجلَّ !

وقد أثنى اللهُ تعالىٰ علىٰ مَنْ نظرَ في خلْقِ السماواتِ والأرضِ ، وجعلَهم مِنْ أولي الألبابِ ؛ فقالَ : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران : ١٩٠] ، أترىٰ هٰؤلاءِ همُ الكافرونَ المعرضونَ عن آياتِ اللهِ تعالىٰ ؟! كلا واللهِ ، إنَّهم لهمُ العارفونَ بربِّهم مِنْ غيرِ ريبٍ في أمرِ خالقِهم ، الذينَ نبَّهَهمُ القرآنُ فانتبهوا ، وأشارَ إليهم بالبرهانِ فتفطَّنوا ، وسارَتْ بهم مراكبُ الهدىٰ ، حتىٰ خرجوا مِنْ ظلماتِ الشكِّ والرَّدىٰ ، ونجَوا مِنْ حبائلِ الرَّدىٰ[1] ، أولـٰئكَ همُ المهتدونَ ، ﴿ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [العنكبوت : ٤٧] ، وإنَّما هو الهدىٰ ثم زيادةُ الهدىٰ[2] ، ثم إتيانُ التقوىٰ ؛ فالهدى الأولُ : هو العلمُ عن دليلٍ مِنْ غيرِ تقليدٍ ، وزيادةُ الهدىٰ : هي مطالعةُ خَرْقِ العوائدِ[3] ، والتقوىٰ : هي الفِرارُ بالقلبِ والجوارحِ

---

(١) الردىٰ هنا : الموت ؛ يعني : على الضلالة ، والردى الأولىٰ : بمعنى الجهل ، ومُحيت من (ح) ، وكأنه قابلهما بالهديينِ الآتيين .

(٢) في هامش (ح) عند قوله : (هو) : (أي : الأمر والشأن) .

(٣) ومثَّلَ له بقوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴾ [الكهف : ١٣] ، فنظرهم إلى السماء وقولهم : لم يفعلها دقيانوس ، وإنما فعلها واحد عظيم . . هدىً ، وكلام الكلب لهم وانخراق العوائد . . زيادة هدىً .

عمَّا يُبلِّغُ إلى المخالفةِ لأمرِ الربوبيَّةِ ، والانحطاطِ عن أوصافِ العبوديَّةِ إلىٰ توهُّمِ الجبروتيَّةِ)[١] .

[النظرُ الصحيحُ الموصلُ للمعرفةِ والرابطُ بينَهما]

قولُهُ : (**إلى النظرِ الصحيحِ**) يعني بالنظرِ الصحيحِ : التأمُّلَ الذي يُطْلِعُ صاحبَهُ على الوجْهِ الذي بينَهُ وبينَ المدلولِ ربطٌ عقليٌّ[٢] ، والنظرُ الفاسدُ : هو التأمُّلُ الذي لا يُطْلِعُ صاحبَهُ علىٰ ذلكَ .

مثالُ ذلكَ[٣] : التأمُّلُ في العالَمِ بقصْدِ التوصُّلِ إلىٰ معرفةِ حدوثِهِ :

فتارةً : يكونُ غايةُ ما يصلُ إليهِ الناظرُ بتأمُّلِهِ : أنَّ العالَمَ أجرامٌ موجودةٌ تتَّصفُ بصفاتٍ ، ويعمىٰ عمَّا وراءَ ذلكَ ، فلا خفاءَ أنَّ نظرَ هـٰذا فاسدٌ لا يُوصِّلُهُ إلىٰ شيءٍ ؛ إذْ لا ملازمةَ بينَ كونِ الشيءِ موجوداً يتَّصفُ بصفاتٍ وبينَ كونِهِ قديماً أو حادثاً .

وتارةً : ينشرحُ صدرُهُ لأنْ يعرفَ أنَّهُ أجرامٌ ملازمةٌ لصفاتٍ حادثةٍ

---

(١) انظر « نكت الإرشاد » (٤/ق ١٩١ـ ١٩٢) وزاد : (والخوف من عذابه وصف المؤمنين ، والخوف من حجابه وصف العارفين ، والخوف من إعراضه تعالىٰ وصف المحبين) .

(٢) **يعني** : بأن يكون النظر في الدليل من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلىٰ ذلك المطلوب ، وتسمَّىٰ جهة الدليل ، ووجهَهُ ، وجهة الدلالة ، ووجهها . « صفاقسي » (١/ ٥٨) .

(٣) **يعني** : النظرين الصحيح والفاسد ، وسيبدأ بالتمثيل للفاسد .

يستحيلُ ثبوتُها في الأزلِ[1] ؛ كالحركةِ والسكونِ ونحوِهما ، بدليلِ أنَّها لو كانَتْ في الأزلِ لَمَا قبلَتِ التغيُّرَ ؛ لاستحالةِ التغيُّرِ على القديمِ[2] ، وإذا كانَتْ صفاتُ الأجرامِ اللازمةُ لها مستحيلةً في الأزلِ . كانَتِ الأجرامُ كذلكَ مستحيلةَ الوجودِ في الأزلِ ، والعالَمُ مُنحصِرٌ في الأجرامِ والصفاتِ التي تقومُ بها ، وقد بانَتِ استحالةُ ثبوتِهما في الأزلِ ، فالعالمُ إذاً مستحيلُ الثبوتِ في الأزلِ ، وهو المطلوبُ ، **فالنظرُ علىٰ هـٰذا النحوِ هو المُسمَّىٰ بالنظرِ الصحيحِ** ، وهـٰذا النظرُ الصحيحُ والعلمُ الذي يحصلُ عنهُ كلاهما مخلوقٌ للهِ تعالىٰ بلا واسطةٍ ، لا أثرَ لأحدِهما في الآخرِ ، ولا لقدرةِ العبدِ في شيءٍ منهما[3] .

ثم اختلفَ أئمَّةُ السنَّةِ بعدَ ذلكَ في وجْهِ الربطِ بينَهما[4] :

فقالَ الشيخُ أبو الحسنِ الأشعريُّ : الربطُ بينَهما عاديٌّ ، كارتباطِ الشبعِ بالأكلِ ، فيجوزُ علىٰ هـٰذا القولِ لو خُرِقَتِ العادةُ أنْ يحصلَ نظرٌ صحيحٌ ، ولا يحصلَ معَهُ علمٌ بالمدلولِ أصلاً .

---

(١) في هامش (ح) : (بالشخص وبالنوع) ، **ومراده** : نفي قدم العالم الشخصي والنوعي .

(٢) لأن القديم لو تغيَّر لكانت صفاته حادثة ، وما لازم الحادث فهو حادث . « صفاقسي » (١/٥٨) .

(٣) **أراد** : نفي اعتقادات المعتزلة ؛ من الاعتماد والتوليد وتأثير القدرة الحادثة ، وقوله : (**ولا لقدرة . . .**) تأكيدٌ لقوله : (**لا أثر لأحدهما في الآخر**) ومزيدُ بيان وتمثيل .

(٤) في هامش (أ ، ح) : (أي : بين النظر والعلم) .

وقالَ إمامُ الحرمينِ : الربطُ بينَهما عقليٌّ ، كارتباطِ الجوهرِ بمطلقِ العرضِ ، فلا يمكنُ عندَهُ أنْ يحصلَ نظرٌ صحيحٌ ولا يُوجَدَ العلمُ بالمدلولِ عقيبَهُ إذا انتفَتْ عنِ الناظرِ الآفاتُ العامَّةُ المضادَّةُ للعلمِ ؛ كالموتِ ونحوِهِ ، وأمَّا الآفاتُ الخاصَّةُ ؛ كالجهلِ ونحوِهِ . . فوجودُ النظرِ الصحيحِ يدفعُها ، فلا يُحتاجُ إلى اشتراطِ نَفْيِها .

وأمَّا المعتزلةُ فقالوا : إنَّ العلمَ مُتولِّدٌ عنِ النظرِ[1] ؛ بمعنىٰ : أنَّ قدرةَ الناظرِ أثَّرَتْ في العلمِ بواسطةِ تأثيرِها في النظرِ الموصلِ إليهِ ، **وحقيقةُ التولُّدِ عندَهم** : وجودُ حادثٍ عن مقدورٍ بالقدرةِ الحادثةِ ، فغايةُ ما خلقَ اللهُ تعالىٰ للعبدِ عندَهم القدرةُ على النظرِ ، أمَّا نفسُ النظرِ والعلمُ الحاصلُ بعدَهُ . . فالعبدُ عندَهم هو الذي اخترعَهما بتلكَ القدرةِ التي خلقَ اللهُ تعالىٰ لهُ ، إلا أنَّهُ اخترعَ النظرَ بلا واسطةٍ ، والعلمَ بواسطةِ آلةِ النظرِ .

وقالَتِ الفلاسفةُ : النظرُ وحدَهُ علَّةٌ مُستقِلَّةٌ لوجودِ العلمِ .

والردُّ علىٰ هٰذينِ المذهبينِ بما تقرَّرَ ، وسيأتي برهانُهُ مِنْ وجوبِ إسنادِ الكائناتِ كلِّها إلى اللهِ تعالى ابتداءً بلا واسطةٍ[2] .

---

(١) **اعلم** : أن الأنظار ثلاثة ؛ **ابتدائي** : وهو الذي لم يتقدَّم للنفس ، **وتذكري** : وهو الذي تقدم لها واسترجعته ، **وذكري** : وهو الذي تقدم لها ثم أتاها من غير استرجاع . « صفاقسي » (١/ ٦٢) ، والثلاثة عندنا بخلق الله تعالىٰ ، وخالف المعتزلة في الابتدائي ؛ فهو عندهم بالقدرة الحادثة ، ونتيجته التي هي العلم الثالث بالتولد .

(٢) سيأتي (ص ٢٩١) .

[بيانُ أوَّلِ واجبٍ على المُكلَّفِ]

وهـٰذا النظرُ الصحيحُ هو أوَّلُ واجبٍ على المكلَّفِ عندَ **الشيخِ الأشعريِّ** .

وذهبَ **الأستاذُ وإمامُ الحرمينِ** إلىٰ أنَّ أوَّلَ واجبٍ القصدُ إلى النظرِ[1] ؛ أي : توجيهُ القلْبِ إليهِ بقطْعِ العلائقِ المنافيةِ لهُ ، ومنها : الكِبْرُ ، والحسدُ ، والبِغْضَةُ للعلماءِ الداعينَ إلى اللهِ سبحانَهُ وتعالىٰ ، وتطهيرُ القلبِ مِنْ هـٰذهِ الأخلاقِ هو أوَّلُ هدايةِ اللهِ تعالىٰ للعبدِ[2] .

وقالَ القاضي : أوَّلُ واجبٍ أوَّلُ جزءٍ مِنَ النظرِ[3] .

وقيلَ : أوَّلُ واجبٍ المعرفةُ ، ويُعزىٰ **للشيخِ** أيضاً ، وهو في الحقيقةِ غيرُ مخالفٍ لما قبلَهُ[4] ؛ لأنَّهُ نظرَ إلىٰ أوَّلِ واجبٍ مقصداً ، وغيرَهُ نظرَ إلىٰ أوَّلِ واجبٍ امتثالاً وأداءً .

وقالَتِ المعتزلةُ ـ وعُزِيَ أيضاً للأستاذِ ابنِ فُورَكَ ـ : إنَّ أوَّلَ واجبٍ الشكُّ[5] .

وقيلَ : أوَّلُ واجبٍ الإقرارُ باللهِ تعالىٰ وبرُسُلِهِ عن عَقْدٍ مطابقٍ وإنْ

---

(١) انظر « الإرشاد » (ص٣) .

(٢) ذكر ذلك العلامة ابن دهاق في « نكت الإرشاد » (٣/ ق ٦٣) .

(٣) انظر « رسالة الحرة » المطبوع باسم « الإنصاف » (ص١) .

(٤) في هامش (ح) : (أي : لجميع ما قبله من الأقوال كلِّها) .

(٥) انظر تحرير ردِّه في « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ١٣٣ـ ١٣٤) .

لم يكنْ علماً ، وإبطالُ هـٰذا القولِ بإبطالِ القولِ بصحَّةِ التقليدِ ، وقد تقدَّمَ ما فيهِ مِنَ الخلافِ[1] .

[عودٌ لتقبيحِ التقليدِ ، وردِّ صحةِ القولِ بإيمانِ المُقلِّدِ]

وقد حكى الأستاذُ أبو إسحاقَ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ : أنَّ المحقِّقينَ قالوا : لا يتَّصفُ بصفةِ الإيمانِ إلا مَنْ لهُ دليلٌ علىٰ كلِّ ركنٍ مِنْ أركانِ الدينِ ؛ قالَ : (وإنَّما ذهبَ إلىٰ قَبولِ التقليدِ أهلُ الظاهرِ)[2] .

ونقلَ ابنُ القصَّارِ وغيرُهُ عن مالكٍ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ وجوبَ النظرِ ، وأنَّ التقليدَ في العقائدِ لا يكفي[3] .

وقالَ الشريفُ أبو يحيىٰ في « شرحِ الإرشادِ »[4] : (وعندي : أنَّ **الاعتقادَ علىٰ ضربينِ** :

---

(١) تقدم (ص ١٥٠) .

(٢) انظر « الذخيرة » للعلامة القرافي (١٣/ ٢٣١) ، وكأنه عنىٰ بأهل الظاهر الفقهاءَ والمحدثين ، لا الظاهرية أتباع داود الظاهري . « صفاقسي » (١/ ٦٤) .

(٣) انظر « الذخيرة » للعلامة القرافي (١٣/ ٢٣١) ، وعبارته : (قال ابن القصار وغيره : مذهب مالك وجوب النظر ، وامتناع التقليد في أصول الديانات) .

(٤) **حاصل هـٰذا القول** : تفصيل الوجوب ، والمقصود في إيراده ردُّهُ ؛ لأنه غير ملائم للأقوال القائلة بأن الإيمان نفس المعرفة أو حديث النفس التابع لها ، اللذين أكثر ميل الشيخ إليهما . « صفاقسي » (١/ ٦٤) .

والشريف أبو يحيىٰ : هو العلامة زكريا بن يحيى الشريف الإدريسي ، واسم كتابه هو : « كفاية طالبِ علم الكلام في شرح الإرشاد للإمام » ، وهو العنوان نفسه لكتاب مماثل أَلَّفه شيخه العلامة المقترح .

اعتقادُ المعلومِ علىٰ نقيضِ ما هو عليهِ ؛ وهو حقيقةُ الجهلِ ، والجاهلُ باللهِ تعالىٰ كافرٌ .

واعتقادُ المعلومِ علىٰ ما هو عليهِ ؛ فإنْ كانَ نظراً[1] فهو المقصودُ ، وإنْ كانَ تقليداً : فإمَّا أنْ يكونَ المكلَّفُ ممَّنْ فيهِ فضْلٌ للنظرِ والاستدلالِ ، أو لا ؛ فإنْ كانَ الأوَّلَ فهو مؤمنٌ عاصٍ ، وإنْ كانَ الثانيَ فهو مؤمنٌ وليسَ بعاصٍ ، وإلا لزمَ تكليفُ ما لا يُطاقُ ، وأنَّهُ محالٌ ؛ إمَّا عقلاً عندَ قومٍ ، وإمَّا شرعاً عندَ آخرينَ ، وأمَّا ما منعوهُ مِنَ التقليدِ فإنَّما ذلكَ في حقِّ المتمكِّنِ مِنَ النظرِ والاستدلالِ ، وإلا لزمَ تكليفُ المحالِ علىٰ ما قرَّرناهُ) انتهىٰ .

قلتُ : وما أشارَ إليهِ مِنَ العجزِ عنِ النظرِ هو في غايةِ الندورِ ، أو هو ليسَ بموجودٍ أصلاً ؛ فإنَّ الظاهرَ أنَّ كلَّ مَنْ معَهُ أصلُ عقلِ التكليفِ فهو مُتمكِّنٌ مِنَ المعرفةِ والنظرِ[2] ، وقُصارى الأمرِ : أنَّ النظرَ الصحيحَ يعسرُ علىٰ قومٍ ويسهلُ علىٰ آخرينَ ، والعسرُ ليسَ ممَّا يُسقِطُ التكليفَ في كثيرٍ مِنَ الفروعِ ، فكيفَ بأصولِ الإيمانِ ؟!

ثم علىٰ تقديرِ تسليمِ وجودِهِ كما ادَّعاهُ الشريفُ ، وأنَّ تكليفَهُ بالنظرِ تكليفٌ بما لا يُطاقُ . . فلا نُسلِّمُ أنَّ التكليفَ بما لا يُطاقُ غيرُ واقعٍ في

---

(١) في هامش (أ) : (أي : عن نظر) .

(٢) إلا أن الإمام المصنف أقرَّ في « شرح صغرى الصغرىٰ » (ص ١٣٠) وجود التفاوت في الفهم والإدراك لهٰذه الأصول ؛ فقال : (يجب عليه البحث عن البرهان حتىٰ تحصل له المعرفة عنه ، **مهما كانت فيه قابلية فهم ذلك**) .

أصولِ الدينِ ، وما ادَّعاهُ الشريفُ مِنْ عدمِ وقوعِهِ فيها بمُجرَّدِ اجتهادِهِ . . مُعارَضٌ بنقْلِ القرافيِّ ضدَّ ذلكَ ، قالَ القرافيُّ ـ علىٰ ما رأيتُ في نقلِ بعضِ المشايخِ عنهُ ـ : (وقد شدَّدَ صاحبُ الشرعِ في عقائدِ أصولِ الدينِ تشديداً عظيماً ؛ بحيثُ إنَّ الإنسانَ لو بذلَ جهدَهُ واستفرغَ وُسْعَهُ في رفعِ الجهلِ عنهُ في صفةٍ مِنْ صفاتِ اللهِ تعالىٰ أو في شيءٍ ممَّا يجبُ اعتقادُهُ مِنْ أصولِ الدينِ ، ولم يرتفعْ ذلكَ الجهلُ عنهُ . . **فإنَّهُ آثمٌ كافرٌ على المشهورِ مِنَ المذاهبِ** ، معَ أنَّهُ قد أوصلَ الاجتهادَ حدَّهُ ، وصارَ الجهلُ لهُ ضروريّاً لا يمكنُهُ دفعُهُ ، ومعَ ذلكَ لم يُعذَرْ ، **حتىٰ صارَتْ هـٰذهِ الصورةُ ممَّا يُعتقَدُ أنَّها مِنْ وقوعِ تكليفِ ما لا يُطاقُ** ؛ فإنَّ تكليفَ المرأةِ البلهاءِ الفاسدةِ المِزاجِ في الأقاليمِ المنحرفةِ عمَّا يُوجِبُ استقامةَ العقلِ ؛ كأقاصي بلادِ السُّودانِ وأقاصي بلادِ التركِ . . ممَّا لا يُطاقُ ؛ فإنَّ هـٰذهِ الأقاليمَ لا يكونُ للعقلِ فيها كبيرُ رونقٍ ، ولذلكَ قالَ تعالىٰ في بلادِ التركِ ﴿ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴾ [الكهف : ٩٣] ، **ومعَ ذلكَ فهم مُكلَّفونَ بدقائقِ أصولِ الدينِ ودلائلِ التوحيدِ ، ومُخلَّدونَ بالجهلِ في النارِ**)[١] .

(قالَ العلماءُ : ويُلحَقُ بأصولِ الدينِ أصولُ الفقهِ)[٢] ؛ **يعني** ـ واللهُ تعالىٰ أعلمُ ـ : في أنَّ المطلوبَ فيها العلمُ ، ولا يكفي فيها

---

(١) انظر « الفروق » (٢/ ٥٩٥) ، وإنما ساق كلامه هنا ليبيِّنَ وقوع التكليف بما لا يُطاق في أصول الدين علىٰ قولٍ .

(٢) انظر « الفروق » (٢/ ٥٩٦) .

غيرُهُ ؛ لأنَّها تُلحَقُ بأصولِ الدينِ في تكفيرِ مَنْ لم يعلمْها[١] .

قالَ : (وأمَّا الفروعُ فقد عفا صاحبُ الشرعِ عن ذلكَ ، فمَنْ بذلَ جهدَهُ في الفروعِ فأخطأَ فلهُ أجرٌ ، وإنْ أصابَ فلهُ أجرانِ ، ومَنْ أكلَ طعاماً نجساً يظنُّهُ طاهراً فهـٰذا جهلٌ يُعفىٰ عنهُ ؛ لما في تكرُّرِ الفحصِ عن ذلكَ مِنَ المشقَّةِ ، وكذلك المياهُ النجسةُ والأشربةُ النجسةُ لا حرجَ على الجاهلِ بها ، وكذا الحاكمُ يقضي بشهودِ الزورِ معَ جهلِهِ بحالِهم لا إثمَ عليهِ في ذلكَ ؛ لتعذُّرِ الاحترازِ مِنْ ذلكَ عليهِ) انتهىٰ[٢] .

وأمَّا ما اقتصرَ عليهِ الشريفُ مِنَ المعصيةِ فقطْ في حقِّ المتمكِّنِ مِنَ النظرِ . . **فدعوىٰ** منهُ لا دليلَ عليها ، وما يمكنُ أنْ يُستدَلَّ لهُ بأنَّ النظرَ واجبٌ فرعيٌّ كالصلاةِ ونحوِها . . **فمصادرةٌ** لا تصحُّ[٣] ، بلِ **الحقُّ** : أنَّهُ[٤] وسيلةٌ إلى الإيمانِ الذي هو المعرفةُ[٥] ، أو حديثُ النفسِ التابعُ لها ، وما لا يحصلُ الإيمانُ إلا بهِ فهو واجبٌ أصليٌّ كالإيمانِ .

---

(١) أراد : بعضَها ؛ كالعلم بأن الإجماع القطعي يفيد العلم الضروري ، وأن المتواتر في الأصول كذلك ، ونحوها من القواعد .

(٢) انظر « الفروق » (٢/ ٥٩٥ـ٥٩٦) ، وهو الفرق الرابع والتسعون ؛ بين قاعدة : ما لا يكون الجهل عذراً فيه ، وبين قاعدة : ما يكون الجهل عذراً فيه .

(٣) إذ المقدمةُ الصغرى القائلة : النظرُ واجب فرعيٌّ . . هي نفسُها الدعوى التي وقع الخلاف فيها .

(٤) في هامش (ح) : (أي : النظر) .

(٥) ويُسلَّم هـٰذا للإمام المصنف إن كانت الوسيلة لها حكم مقصدها ، وهي مسألة خلافية .

[الردُّ على الحشويةِ المانعينَ مِنَ النظرِ]

وأمَّا ما يُحكىٰ عن بعضِ المبتدعةِ ـ كالحشويَّةِ ونحوِهم ـ مِنْ أنَّ النظرَ في علمِ التوحيدِ حرامٌ . . فلا يخفىٰ فسادُهُ وضلالُ مُعتقِدِهِ لكلِّ عاقلٍ ، **إذْ هو مصادمٌ للكتابِ والسنَّةِ وإجماعِ المسلمينَ الذينَ يُعتدُّ بهم .**

[كمالُ معرفةِ الصحابةِ الكرامِ باللهِ تعالىٰ وجليلُ قدرِهم]

وما يُخلِّطونَ بهِ مِنْ أنَّ الصحابةَ رضوانُ اللهِ عليهم لم يتكلَّموا فيهِ . . **فكذبٌ منهم وافتراءٌ** ، وكيفَ لا والقرآنُ مملوءٌ بعقائدِ التوحيدِ وتقريرِ حُجَجِها علىٰ أكملِ وجْهٍ ؟! وفهمُ آيةٍ واحدةٍ مِنْ آياتِ التوحيدِ لمَنْ فُتِحَ لهُ اليومَ يتضمَّنُ حصولَ المعرفةِ بعقائدِ التوحيدِ كلِّها معَ براهينِها ، فكيفَ بأولـٰئكَ الساداتِ الذين نزلَ القرآنُ علىٰ ألسنتِهم ، وإليهمُ المرجعُ فيما أشكلَ مِنْ معانيهِ ، **معَ مجالستِهم أعرفَ الخلْقِ باللهِ تعالىٰ وأكرمَهم عليهِ ، وصقالةِ قلوبِهم وفيضانِ شموسِ المعارفِ عليها ببركةِ مشاهدةِ تلكَ الذاتِ المُرفَّعةِ ، وسماعِهم بآذانِهم جوامعَ كَلِمِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ؟!**

وكيفَ تكونُ قوَّةُ معرفةِ مَنْ جالسَ مَنْ تَنزَّلُ عليهِ الملائكةُ مِنْ قِبَلِ اللهِ تعالىٰ في كلِّ ساعةٍ ، ومَنْ علمُهُ باللهِ تعالىٰ علْمُ عِيانٍ ومشاهدةٍ ؟! إذِ الصحيحُ أنَّهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ رأىٰ ربَّهُ ببصرِهِ في الإسراءِ ، ولو فرضنا إنساناً رأىٰ مَلِكاً مِنَ الملوكِ بعينِهِ ، وكانَ أقربَ

الناسِ إليهِ . . لكانَ أصحابُ ذلكَ الإنسانِ المجالسونَ لهُ أعرفَ بالمَلِكِ مِنْ غيرِهم وإنْ لم يكونوا شاهدوا المَلِكَ ، وأنَّهم يصيرونَ في المعرفةِ بهِ لقربِهم مِنَ الأقربِ إليهِ ومجالستِهم لهُ في حكمِ المشاهدينَ للمَلِكِ ؛ لقوَّةِ معرفتِهم بهِ .

فافهمْ بهٰذا المثالِ قوَّةَ معرفةِ الصحابةِ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم لمولاهم جلَّ وعزَّ ، الذي أهَّلَهم لمجالسةِ أكرمِ الخلْقِ عليهِ وأقربِهم لديهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، بل أثنىٰ عليهم مولانا جلَّ وعزَّ في القرآنِ ثناءً عظيماً يُؤذِنُ بعلوِّ مكانتِهم عندَهُ ، وعظيمِ قربِهم منهُ ، وأثنىٰ عليهم نبيُّنا ومولانا محمدٌ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وعظَّمَهم ؛ فقالَ تعالىٰ : ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ . . . ﴾ [الفتح : ٢٩] الآيةَ .

وقالَ : ﴿ وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ . . . ﴾ [التوبة : ١٠٠] الآيةَ .

وقالَ : ﴿ لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ . . . ﴾ [الفتح : ١٨] الآيةَ .

وقالَ : ﴿ رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَـٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِ . . . ﴾ [الأحزاب : ٢٣] الآيةَ .

وقالَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « ٱقْتَدُوا بِٱللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي : أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ »(١) .

وقالَ : « أَصْحَابِي كَٱلنُّجُومِ ، بِأَيِّهِمُ ٱقْتَدَيْتُمُ ٱهْتَدَيْتُمْ »(٢) .

---

(١) رواه الترمذي (٣٦٦٢) ، وابن ماجه (٩٧) من حديث سيدنا حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما .

(٢) رواه البيهقي في « المدخل الكبير » (١٥٢) ، والخطيب في « الكفاية » =

وقالَ : « مَثَلُ أَصْحَابِي كَمَثَلِ ٱلْمِلْحِ فِي ٱلطَّعَامِ ، لا يَصْلُحُ ٱلطَّعَامُ إلا بِهِ »[1] .

وقالَ : « ٱللهَ ٱللهَ فِي أَصْحَابِي ، لا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضاً مِنْ بَعْدِي ؛ فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ ، وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي ، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى ٱللهَ ، وَمَنْ آذَى ٱللهَ سُبْحَانَهُ يُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ »[2] .

وقالَ : « لا تَسُبُّوا أَصْحَابِي ، فَلَوْ أَنْفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَباً مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلا نَصِيفَهُ »[3] .

وقالَ : « مَنْ سَبَّ أَصْحَابِي فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ ٱللهِ وَٱلْمَلائِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ، وَلا يَقْبَلُ ٱللهُ مِنْهُ صَرْفاً وَلا عَدْلاً »[4] .

= (ص٥٩) ، وانظر « الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد » للبيهقي (ص٣٩٩) ، و« التلخيص الحبير » (٤/ ٣٥١) .

(١) رواه ابن أبي شيبة في « المصنف » (٣٦٣٧٣) ، وأحمد في « فضائل الصحابة » (١٧) من حديث الحسن رحمه الله تعالىٰ مرسلاً ، وقوله : (لا يصلح الطعام إلا به) من قول الحسن ، ثم كان يقول : فكيف بقوم قد ذهب ملحهم ؟!

(٢) رواه الترمذي (٣٨٦٢) من حديث سيدنا عبد الله بن مغفَّل رضي الله عنهما .

(٣) رواه البخاري (٣٦٧٣) ، ومسلم (٢٥٤١) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، **والنصيف** : النصف .

(٤) رواه الطبراني في « الدعاء » (٢١٠٨) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، **والصَّرْف** : الفرض ، **والعدل** : النافلة ، أو بالعكس ، أو التوبة والفدية . انظر « إرشاد الساري » (١٠/ ٣١٤) .

وقالَ : « إِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا »[1] .

وقالَ : « إِنَّ ٱللهَ تَعَالَى ٱخْتَارَ أَصْحَابِي عَلَىٰ جَمِيعِ ٱلْمُسْلِمِينَ سِوَى ٱلنَّبِيِّينَ وَٱلْمُرْسَلِينَ ، وَٱخْتَارَ لِي مِنْهُمْ أَرْبَعَةً : أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيّاً ، فَجَعَلَهُمْ خَيْرَ أَصْحَابِي ، وَفِي أَصْحَابِي كُلِّهِمْ خَيْرٌ »[2] .

وقالَ مالكٌ : (مَنْ أبغضَ الصحابةَ فليسَ لهُ في فَيْءِ المسلمينَ حقٌّ ؛ لقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ . . . ﴾ [الحشر : ١٠] الآيةَ)[3] .

وقالَ : (مَنْ غاظَهُ أصحابُ محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ فهو كافرٌ ؛ لقولِهِ تعالىٰ : ﴿ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ﴾ [الفتح : ٢٩])[4] .

وقالَ أيوبُ السَّخْتيانيُّ : (مَنْ أحبَّ أبا بكرٍ فقد أقامَ الدينَ ، ومَنْ أحبَّ عمرَ فقد أوضحَ السبيلَ ، ومَنْ أحبَّ عثمانَ فقدِ استضاءَ بنورِ اللهِ ، ومَنْ أحبَّ علياً فقدِ استمسكَ بالعروةِ الوثقىٰ ، ومَنْ أحسنَ الثناءَ على الصحابةِ فقد بَرِئَ مِنَ النفاقِ ، ومَنِ انتقصَ واحداً منهم

---

(١) رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (٢/٩٦) من حديث سيدنا ثوبان رضي الله عنه ، ورواه (١٠/١٩٨) من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

(٢) رواه البزار كما في « كشف الأستار » (٢٧٦٣) ، و« مجمع الزوائد » (١٠/١٦) من حديث سيدنا جابر رضي الله عنه .

(٣) أورده القاضي عياض في « الشفا » (ص٥٣٧) .

(٤) أورده القاضي عياض في « الشفا » (ص٥٣٧) .

فهو مبتدعٌ ، وأخافُ ألا يصعدَ لهُ عملٌ إلى السماءِ حتىٰ يحبَّهم جميعاً)[1] .

وقالَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ؛ ٱحْفَظُونِي فِي أَصْحَابِي وَأَصْهَارِي وَأَخْتَانِي ، لا يُطَالِبَنَّكُمْ أَحَدٌ مِنْهُمْ بِمَظْلَمَةٍ ؛ فَإِنَّها مَظْلَمَةٌ لا تُوهَبُ فِي ٱلْقِيَامَةِ غَداً »[2] .

وقالَ : « ٱحْفَظُونِي فِي أَصْحَابِي وَأَنْصَارِي ؛ فَإِنَّهُ مَنْ حَفِظَنِي فِيهِمْ حَفِظَهُ ٱللهُ تَعَالَىٰ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلآخِرَةِ ، وَمَنْ لَمْ يَحْفَظْنِي فِيهِمْ تَخَلَّى ٱللهُ مِنْهُ ، وَمَنْ تَخَلَّى ٱللهُ مِنْهُ يُوشِكْ أَنْ يَأْخُذَهُ »[3] .

وعنهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « مَنْ حَفِظَنِي فِي أَصْحَابِي كُنْتُ لَهُ حَافِظاً يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ »[4] .

و« مَنْ حَفِظَنِي فِي أَصْحَابِي وَرَدَ عَلَيَّ ٱلْحَوْضَ ، وَمَنْ لَمْ يَحْفَظْنِي فِي أَصْحَابِي لَمْ يَرِدْ عَلَيَّ ٱلْحَوْضَ ، وَلا يَرَانِي إلا مِنْ بَعِيدٍ »[5] .

---

(١) أورده القاضي عياض في « الشفا » (ص٥٣٧) .
(٢) رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (٦/ ١٠٤) ، والخطيب في « تاريخ بغداد » (٢/ ١١٨) من حديث سيدنا سهل بن مالك الأنصاري رضي الله عنه .
(٣) رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (١٧/ ٣٦٩) من حديث سيدنا عياض الأنصاري رضي الله عنه .
(٤) رواه سعيد بن منصور في « سننه » عن عطاء بن رباح مرسلاً كما في « مناهل الصفا » (١٠٣٨) .
(٥) رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (١٢/ ٢٨٣) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما .

قالَ مالكٌ : (كانَ النبيُّ يخرجُ للبقيعِ في جوفِ الليلِ فيدعو لهم ويستغفرُ لهم كالمودِّعِ ، وبذلكَ أمرَهُ اللهُ تعالىٰ ، وأمرَ عليهِ السلامُ بحبِّهم وموالاتِهم ، ومعاداةِ مَنْ عاداهم)[1] .

وعن كعبٍ : (ليسَ أحدٌ مِنْ أصحابِ محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ إلا ولهُ شفاعةٌ يومَ القيامةِ) ، وطلبَ مِنَ المغيرةِ بنِ نوفلٍ أنْ يشفعَ لهُ يومَ القيامةِ[2] .

قالَ سهلٌ التُّسْتَريُّ : (لم يؤمنْ بالنبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ مَنْ لم يُوقِّرْ أصحابَهُ)[3] .

فانظرْ هٰذا الذي وردَ في هٰؤلاءِ الساداتِ الأشرافِ الخواصِّ ، الذينَ اختارَهمُ اللهُ تعالىٰ علىٰ جميعِ المسلمينَ سوى النبيِّينَ والمرسلينَ ، رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم ، ونفعَنا بحبِّهم ، وحشرَنا في زمرتِهم . . **هل يصلحُ أنْ يُدَّعىٰ في حقِّهم أنَّهم كانوا غيرَ عارفينَ بعقائدِ التوحيدِ ، وأنَّ ما حصلَ لهم مِنْ ذلكَ إنَّما حصلَ لهم بمُجرَّدِ التقليدِ ؟!**

---

(١) أورده القاضي عياض في « الشفا » (ص٥٣٩) .
(٢) رواه ابن سعد في « الطبقات الكبرىٰ » (٥/ ٢٣) عن علي بن الحسين رضي الله عنهما : أنَّ كعباً ـ يعني : كعب الأحبار ـ أخذ بيد المغيرة بن نوفل فقال : اشفع لي يوم القيامة ، قال : فانتزع يده من يده وقال : وما أنا ؟! إنما أنا رجل من المسلمين ، قال : فأخذ بيده فغمزها غمزاً شديداً وقال : ما من مؤمن من آل محمد إلا وله شفاعة يوم القيامة .
ورواية المصنف أوردها القاضي عياض في « الشفا » (ص٥٣٩) .
(٣) أورده القاضي عياض في « الشفا » (ص٥٣٩) .

ولا خفاءَ أنَّ مَنْ توهَّمَ ذلكَ في حقِّهم فهو مفترٍ كذَّابٌ مُنتقِصٌ لهم ، يدخلُ في مقتضى الوعيدِ السابقِ لمَنْ سبَّهم ، ومُدَّعي تلكَ النقيصةِ في حقِّهم يفضحُهُ العقلُ والنقلُ ، وهو مُبتدِعٌ يجبُ هِجرانُهُ ومعاداتُهُ إلىٰ أنْ يتوبَ ؛ إذِ المتضحُ في حقِّهم لكلِّ عاقلٍ والمقطوعُ بهِ أنَّهم حازوا قَصَبَ السبقِ في كلِّ كمالٍ ، لا سيَّما المعرفةُ باللهِ تعالىٰ ، فتلكَ قدِ امتزجَتْ بلحمِهم ودمِهم ، فصارَتْ مِنَ الأمورِ الضروريَّةِ في حقِّ جميعِهم[1] .

نعم[2] ؛ لـمَّا كانَتْ عقائدُ التوحيدِ لا تَقبلُ مِنَ الخلافِ بينَ أهلِ الحقِّ ما تقبلُهُ الفروعُ ، ولم تكنْ في أزمنتِهم بِدَعٌ يحتاجونَ إلىٰ ردِّها . . **لم يتكلَّموا رضيَ اللهُ عنهم في هٰذا العلمِ ما تكلَّموا في الفروعِ** ؛ اكتفاءً منهم بأدلَّةِ القرآنِ الواضحةِ لكلِّ مُوفَّقٍ ، وإيَّاها اعتمدَ أهلُ السنَّةِ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم في كتبِهمُ الكلاميَّةِ ، وزادوها إيضاحاً وشرحاً لـمَّا عجزَ الناسُ عن فهمِها ؛ مِنْ أجلِ استيلاءِ الجهلِ بعلمِ اللسانِ عليهم ، وغَيبةِ شموسِ النبوَّةِ وأنجمِها عنهم .

وضمَّ إلىٰ ذلكَ بعضُهم ذكرَ حُجَجِ الردِّ علىٰ شُبَهِ المبتدعةِ التي دبَّتْ في الناسِ بعدَ موتِهم دبيبَ النملِ ، وقد أخبرَ بها النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في قولِهِ : « إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ ٱفْتَرَقُوا عَلَى ٱثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً ،

---

(١) انظر « مقدمات المراشد » للعلامة ابن خمير (ص٣٠) .

(٢) في هامش (ح) : (جواب سؤال مقدَّر ، كأنه قيل : لماذا لم يتكلم الصحابة في علم التوحيد ؟) .

وَسَتَفْتَرِقُ هَـٰذِهِ ٱلأُمَّةُ عَلَىٰ ثَلاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً ، كُلُّهَا فِي ٱلنَّارِ إلا وَاحِدَةً »[١] ، ولا شكَّ أنَّ هـٰذهِ الواحدةَ الناجيةَ هي جماعةُ أهلِ السنَّةِ رضيَ اللهُ عنهم ، ولا يكونُ منهمُ اليومَ إلا مَنْ تعلَّمَ ما نصُّوا عليهِ في كتبِهم ، واستضاءَ قلبُهُ بمعرفتِهِ ، وبفهمِ ما أوضحوهُ مِنْ ذلكَ يكونُ الإنسانُ في عقائدِهِ موافقاً لما جاءَ بهِ الكتابُ والسنَّةُ ، وما كانَ عليهِ السلفُ الصالحُ ، وكانَ مؤمناً حقّاً .

وبالجملةِ : فلا يشكُّ عاقلٌ أنَّ مَنْ يذمُّ النظرَ في علمِ التوحيدِ فهو شيطانُ إنسٍ ، قاطعٌ لطريقِ اللهِ تعالىٰ ، مريدٌ أنْ يبقى الجاهلُ علىٰ تخليطاتٍ في عقائدِهِ ، **وبدعٍ وإلحادٍ في فهْمِ أشياءَ مِنَ الكتابِ والسنَّةِ علىٰ ظواهرِها معَ الإجماعِ علىٰ تأويلِها**[٢] ، وهـٰذهِ شهوةُ إبليسَ بلا شكٍّ ، ومَنْ سعىٰ في تحصيلِ شهوتِهِ فهو صاحبُهُ وخليفتُهُ في الفسادِ والعياذُ باللهِ تعالىٰ .

[فضلُ علمِ الكلامِ]

وقد ذكرَ الزُّبيديُّ في « طبقاتِ النحاةِ » لهُ : أنَّ العلمَ الذي كانَ يختلفُ مالكٌ فيهِ لابنِ هُرْمُزَ سنينَ كانوا يرونَ أنَّهُ علمُ أصولِ الدينِ ، وما تُرَدُّ بهِ مقالةُ أهلِ الزيغِ والضلالِ[٣] .

---

(١) رواه أبو داود (٤٥٩٦) ، والترمذي (٢٦٤٠) ، وابن ماجه (٣٩٩١) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) انظر « شرح المقدمات » للإمام المصنف (ص ٢٠٣) .

(٣) طبقات النحويين واللغويين (ص٢٦) .

وقد قالَ مالكٌ : كانَ ابنُ هُرْمُزَ بصيراً بالكلامِ ، وكانَ يردُّ علىٰ أهلِ الأهواءِ[1] .

وقد سُئِلَ مالكٌ عن مناظرةِ أهلِ الأهواءِ ، فقالَ : أمَّا المستبحرُ فنعمْ ، وأمَّا غيرُهُ فلا ؛ لأنَّ ذلكَ وهنٌ في الدينِ .

وقد ألَّفَ مالكٌ رضيَ اللهُ عنهُ في هٰذا العلمِ رسالتَهُ قبل أنْ يُولَدَ الشيخُ الأشعريُّ[2] ، ثم إنَّهُ بيَّنَ مناهجَ الأوَّلينَ ، ولخَّصَ موادَّ البراهينِ ، ولم يُحدِثْ فيهِ بعدَ السلفِ إلا مجرَّدَ الألقابِ والاصطلاحاتِ ، وقد حدثَ مثلُ ذلكَ في كلِّ فنٍّ مِنَ العلومِ .

وقد أنشدَ الأشياخُ في فضْلِ هٰذا العلمِ[3] : [من الخفيف]

أَيُّهَا ٱلْمُغْتَدِي لِتَطْلُبَ عِلْماً ... كُلُّ عِلْمٍ عَبْدٌ لِعِلْمِ ٱلْكَلامِ
تَطْلُبُ ٱلْفِقْهَ كَيْ تُصَحِّحَ حُكْماً ... ثُمَّ أَغْفَلْتَ مُنْزِلَ ٱلأَحْكَامِ

وقيلَ للقاضي ابنِ الطيبِ رحمَهُ اللهُ : إنَّ قوماً يذمُّونَ علمَ الكلامِ ، فأنشدَ : [من البسيط]

---

(١) رواه البيهقي في « شعب الإيمان » (٨٤) ، والخطيب في « الفقيه والمتفقه » (١٢٠٨) ، وطالعته عنده : (كان ابن هرمز رجلاً كنت أحب أن أقتدي به) .

(٢) وهي رسالته في الرد على القدرية ، ذكرها القاضي عياض مسندة في « ترتيب المدارك » (٢/ ٩٠) وقال : (وهو من خيار كتب مالك في هٰذا الباب ، الدالة علىٰ علمه بهٰذا الشأن) .

(٣) رواهما الخطيب في « تاريخ بغداد » (١/ ٣٦٠) ، وابن عساكر في « تبيين كذب المفتري » (٣٨١) عن الإمام ابن مجاهد لبعضهم .

عَابَ ٱلْكَلامَ أُنَاسٌ لا خَلاقَ لَهُمْ   وَمَا عَلَيْهِ إِذَا عَابُوهُ مِنْ ضَرَرِ
مَا ضَرَّ شَمْسَ ٱلضُّحَىٰ فِي ٱلأُفْقِ طَالِعَةً   أَلَّا يَرَىٰ ضَوْءَهَا مَنْ لَيْسَ ذَا بَصَرِ

قالَ بعضُ العلماءِ : مَنْ قدحَ في علمِ التوحيدِ فقد أنكرَ القرآنَ والسنَّةَ ؛ إذْ أدلَّتُهُ مأخوذةٌ منهما .

وقد ذكرَ أهلُ البيانِ حقيقةَ المذهبِ الكلاميِّ فقالوا : **هو إيرادُ حُجَّةٍ للمطلوبِ علىٰ طريقةِ أهلِ الكلامِ** ، ومثَّلوا ذلكَ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء : ٢٢] .

قالوا : وأوَّلُ مَنْ أنكرَ المذهبَ الكلاميَّ الجاحظُ مِنَ المعتزلةِ .

قالَ الشيخُ ابنُ عرفةَ : (وكذبَ الجاحظُ ؛ إذْ أكثرُ حُجَجِ أهلِ الكلامِ مستنبطةٌ مِنَ القرآنِ العظيمِ) .

وما يَستنِدُ إليهِ بعضُ مَنْ أعمى اللهُ بصيرتَهُ في ادِّعائِهِ تحريمَ النظرِ في علمِ التوحيدِ ؛ مِنْ أنَّ الشافعيَّ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ رأىٰ في أهلِ علمِ الكلامِ أنْ يُضرَبوا بالجريدِ[1] . . نقولُ بمُوجَبِهِ في أولـٰئكَ الذينَ كانوا يُسمَّونَ أهلَ علمِ الكلامِ في زمانِهِ ؛ وهم عمرُو بنُ عُبَيدٍ مِنَ المعتزلةِ في زمانِهِ وحفصُ القردِ مِنَ القدريةِ وأضرابِهم[2] ، ولذلكَ

---

(١) رواه ابن عبد البر في « جامع بيان العلم وفضله » (١٧٩٤) ، وانظر « إحياء علوم الدين » (١/ ٣٤٧) وما بعدها في توجيهه وفهم مقصده .

(٢) كذا في النسخ : (حفص القرد) وفيما سيأتي ، وإنما هو حفص الفرد ، وكذا وقع ذكره له في « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٤٧٣) ، وعلى الإضافة لا على الوصف .

لـمَّا مرضَ الشافعيُّ رضيَ الله تعالىٰ عنهُ دخلَ عليهِ حفصُ القردِ ، فقالَ : مَنْ ؟ فقالَ : حفصُ القردِ ، فقالَ : لا حفظَكَ اللهُ ولا رعاكَ حتىٰ تتوبَ عمَّا أنتَ فيهِ .

وهـٰذا التلقيبُ بأهلِ علمِ الكلامِ في ذلكَ الزمانِ خاصٌّ بأولـٰئكَ ، ولا شـكَّ أنَّ أولـٰئكَ إنَّما كانَ كلامُهم بالبدعِ ، وإلقاءِ الشُّبَهِ ، وهدْمِ ما دلَّ عليهِ العقلُ والنقلُ ، وهم أهلٌ لأنْ يُضرَبوا بالحديدِ عوضاً عنِ الضربِ بالجريدِ .

وأمَّا أهلُ علمِ الكلامِ في اصطلاحِنا اليومَ : فهم شيخُ أهلِ السنَّةِ أبو الحسنِ الأشعريُّ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ ، وأصحابُهُ ؛ كالأستاذِ أبي إسحاقَ الإسفرايينيِّ ، وسيفِ السنَّةِ القاضي أبي بكرٍ الباقلانيِّ ، وإمامِ الحرمينِ ، وأتباعِهم ، ولا شكَّ أنَّ هـٰؤلاءِ الأئمَّةَ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم ونفعَ بهم همُ القائمونَ بحُجَّةِ اللهِ تعالىٰ ورسولِهِ ، والناصرون لدينِهِ بعدَ الصحابةِ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم ، **وهمُ الذينَ ضَربوا بأعظمَ مِنَ الحديد مَنْ أمرَ الشافعيُّ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ أنْ يُضرَبوا بالجريدِ** ؛ إذْ هم قد ضربوهم بقواطعِ الأدلَّةِ التي هي في التأثيرِ أمضىٰ مِنَ السيوفِ والأسنَّةِ ، وكشفوا فضائحَهم علىٰ ممرِّ الدهورِ ، وردُّوا كيدَهم للدينِ في نحورِهم ، وأبانوا خِسَّةَ عقولِهم في غايةٍ ؛ حتىٰ لا يغترَّ بمقالتِهم مسلمٌ .

ولا شكَّ أنَّهم رضيَ الله تعالىٰ عنهم همُ الذينَ قاموا بجهادِ تمييزِ الحقِّ عنِ الباطلِ لمَّا اختلطا ، وجَلَوُا الحقَّ حقّاً علىٰ مِنَصَّةِ الظُّهورِ

كالشمسِ ، وأبانوا الباطلَ باطلاً حتىٰ ظهرَتْ ظلمتُهُ أشدَّ مِنْ ظلمةِ الغلسِ .

وقد أخبرَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ بهـٰؤلاءِ الساداتِ وأشياعِهم ممَّنْ سلكَ مسلكَهم وأعانَهم علىٰ مَقصِدِهمُ الشريفِ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم.. في قولِهِ : « يَحْمِلُ هَـٰذَا ٱلْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ ؛ يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ ٱلْغَالِينَ ، وَٱنْتِحَالَ ٱلْمُبْطِلِينَ ، وَتَأْوِيلَ ٱلْجَاهِلِينَ »[1] .

فلو رأى الصحابةُ أو مَنْ بعدَهم مِنْ أئمَّةِ السلفِ الصالحِ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم هـٰؤلاءِ الساداتِ الذين أنعمَ اللهُ تعالىٰ بهم على المسلمينَ أعظمَ نعمةٍ.. **لعظَّموهم غايةَ التعظيمِ ، ولأثنَوا عليهم أعظمَ ثناءٍ** ، ولأمروا عامَّةَ المسلمينَ ـ لعمومِ الفتنِ ـ أنْ يلجَؤوا إليهم في تصحيحِ أصولِ دينِهم ، وتحصينِها مِنْ شياطينِ الإنسِ والجنِّ بحصونِ أنظارِهمُ السديدةِ المنيعةِ .

ولو أدركَ السلفُ والصحابةُ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهمُ الفتنَ التي

---

(١) رواه البزار في « مسنده » (٩٤٢٣) ، والطبراني في « مسند الشاميين » (٥٩٩) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، والعلائي في « إثارة الفوائد » (١١) من حديث سيدنا أسامة بن زيد رضي الله عنهما ، وقال : (حديث حسن غريب) ، وانظر « إرشاد الساري » (١/ ٤) .

قال العلامة القاري في « مرقاة المفاتيح » (١/ ٣٢٢) في تفسير (**تحريف الغالين**) : (أي : المبتدعة ؛ الذين يتجاوزون كتاب الله وسنة رسوله عن المعنى المراد ، فينحرفون عن جهته ، من غلا يغلو ؛ إذا جاوز الحد ؛ كأقوال القدرية والجبرية والمشبهة) ، **والانتحال** : ادعاء الشيء بالباطل ، فهـٰؤلاء يظهرون التمسُّك بالسنة واتباع الهدي النبوي وهم ليسوا علىٰ ذلك .

أدركَها هٰؤلاءِ الساداتُ . . لَمَا وسعَهم أنْ يفعلوا إلا مثلَ فعلِهم أو أعظمَ ، لٰكنَّهم سكتوا عن ذلكَ ؛ لصفاءِ أذهانِهم وأزمانِهم مِنْ كلِ وَهْمٍ ، وصحَّةِ عقائدِ جميعِهم بالبراهينِ الضروريةِ التي اتَّضحَتْ لهم مِنَ القرآنِ وصاحبِ الشرعِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، حتىٰ عرفَ ذلكَ كبيرُهم وصغيرُهم ، وذكرُهم وأنثاهم ، وحُرُّهم ورقيقُهم ، فلم يكنْ لهم مُحْوِجٌ إلىٰ ذلكَ ؛ لعدمِ ظهورِ ظُلْمةِ البدعِ في شموسِ أزمنتِهمُ الشريفةِ .

[بيانٌ : في أنَّ للعامَّةِ نصيباً مِنَ الأدلةِ يطيقونَهُ ويُكلَّفونَ معرفتَهُ]

وأمَّا قولُ بعضِ مَنْ لا بصيرةَ لهُ ولا تحقيقَ : إنَّهُ لا تُعلَّمُ العقائدُ للعوامِّ ، ولا تُذكَرُ لهم براهينُها ، مِنْ غيرِ فرقٍ منهُ بينَ واضحِها الذي يمكنُهم فهمُهُ وبينَ غيرِهِ . . فواضحُ الفسادِ ؛ لأنَّهُ إذا كانَتِ المعرفةُ واجبةً على الأعيانِ بإجماعٍ علىٰ ما ذكرَهُ كثيرٌ مِنَ الأئمَّةِ ، بل هي نفسُ الإيمانِ أو لازمةٌ لهُ ، وهي لا تحصلُ إلا بالبرهانِ . . فكيفَ لا يتأكَّدُ السعْيُ في تعليمِهم ما يُحصِّلُها ؟!

وإذا جازَتْ قراءةُ القرآنِ والأحاديثِ النبويَّةِ بحضرتِهم مِنْ غيرِ شرحٍ لهم لمعانيهما ، معَ أنَّ فيهما ظواهرَ يجبُ تأويلُها بإجماعٍ ، **وبسببِ فهمِها علىٰ ظاهرِها هَلَكَ كثيرٌ مِنَ الخلْقِ** . . فلأَنْ يجوزَ تعليمُهمُ العقائدَ مشروحةً بأدلَّتِها التي تسعُها عقولُهم أحرىٰ ، بل يتعيَّنُ في حقِّهم ذلكَ ؛ **لأنَّ التكليفَ بمعرفةِ عقائدِ الإيمانِ بالنظرِ الصحيحِ لا فرقَ فيهِ**

عندَ المُحقِّقينَ بينَ العامِّيِّ وغيرِهِ ، وإذا كانَ يتعيَّنُ تعليمُهم ما يَخصُّهم في الفروعِ ؛ كالصلاةِ والزكاةِ ونحوِهما . . فكيفَ لا يتعيَّنُ تعليمُهم ما يخصُّهم في أصولِ دينِهم ، وما يكونونَ بهِ مؤمنينَ حقّاً ؟!

وزعمُهُ أنَّهُ لا يُحتاجُ إلىٰ ذلكَ في حقِّهم ؛ لحصولِ المعرفةِ لجميعِهم . . مكابرةٌ ، وكذبٌ يفضحُهُ مشاهدةُ التخليطِ منهُ ومنهم في كثيرٍ مِنَ العقائدِ ، ولم يحصلْ لهمُ الحقُّ فيها ولو بالتقليدِ ، فكيفَ بالنظرِ ؟!

وليسَتِ المعرفةُ بالعقائدِ ضروريةً حتىٰ يُدَّعىٰ حصولُها لكلِّ أحدٍ بغيرِ نظرٍ ، بلِ الذي يتبادرُ إلى الوَهْمِ أوَّلاً إنَّما هو الفسادُ في كثيرٍ مِنَ العقائدِ حتىٰ يفتحَ اللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ لمَنْ شاءَ في تطهيرِ القلبِ مِنْ ذلكَ بالنظرِ الصحيحِ .

وأمَّا احتجاجُهُ علىٰ ذلكَ بقولِ بعضِ الأئمَّةِ : (لا تُحرَّكُ على العوامِّ عقائدُهم)[1] . . فهَوَسٌ وسوءُ فهمٍ منهُ ؛ لأنَّ تحريكَ عقائدِهم إنَّما يصدقُ في إزالتِها مِنْ قلوبِهم ، وزحزحتِها عن تصميمِهم بإيرادِ شُبَهٍ عليهم تُشكِّكُهم في الحقِّ ، وتُوجِبُ لهمُ التردُّدَ فيهِ ، كما فعلَتِ المبتدعةُ بهم في أزمنةِ استطالتِهم علىٰ هـٰذهِ الأمَّةِ ، وأمَّا تعليمُ العوامِّ

(١) هو حجة الإسلام الغزالي ، قال ذلك في « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص ١٠٦) ، وذاك قوله في حق العامة الذين صح اعتقادهم ، واشتغلوا بعد ذلك إما بعبادة أو صناعة : (فهـٰؤلاء ينبغي أن يُتركوا علىٰ ما هم عليه ، ولا تُحرَّكَ عقائدُهم بالاستحثاث علىٰ تعلُّم هـٰذا العلم) .

العقائدَ الصحيحةَ ، ثم تأييدُها معَ ذلكَ بالبراهينِ القطعيَّةِ المتَّضِحِ فهمُها لديهم ؛ بطولِ التكرارِ الذي يُوجِبُ للنفسِ الطُّمأنينةَ ، وعدمَ قَبولِها التشكُّكَ في الحقِّ بوجْهٍ مِنَ الوجوهِ . . فلا يخفىٰ أنَّ هـٰذا مِنْ أعظمِ النصيحةِ لهم ، ومِنْ أفضلِ ما يُتقرَّبُ بهِ إلى اللهِ تعالىٰ ، وليسَ فيهِ تحريكٌ لعقائدِهمُ الصحيحةِ ، بل هو تثبيتٌ لها وتقويةٌ لرسوخِها ، ونقلٌ للمُقلِّدِ منهم فيها مِنْ درجةِ التقليدِ الـمُختلَفِ في إيمانِ صاحبِهِ إلىٰ درجةِ المعرفةِ المعتدِّ بها إجماعاً .

نعم ؛ إذا كانَتْ في قلوبِهم عقائدُ فاسدةٌ فلا شكَّ أنَّ بذكرِ الحقِّ وإيضاحِ برهانِهِ يتحرَّكُ ذلكَ الباطلُ وينزعجُ للخروجِ[1] ، ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ [الأنبياء : ١٨] .

ولا خفاءَ : أنَّ التحريكَ لمثلِ هـٰذهِ العقائدِ المهلكةِ صاحبَها في الآخرةِ ، والسعْيَ في تطهيرِ قلبِهِ منها وإنقاذِهِ مِنْ وَثاقِ أسرِها . . مُتعيِّنٌ علىٰ كلِّ مَنْ لهُ قدرةٌ علىٰ ذلكَ ، ويُرجىٰ لهُ مِنْ ثوابِ اللهِ تعالىٰ علىٰ ذلكَ بمحضِ فضلِهِ جلَّ وعزَّ ما لا يفي بعَدِّهِ ديوانٌ ، ولا يضبطُهُ ميزانٌ ، « وَلَأَنْ يَهْدِيَ ٱللهُ تَعَالَىٰ بِكَ رَجُلاً وَاحِداً . . خَيْرٌ لَكَ مِنْ حُمْرِ

---

(١) يُمثَّل لوجود العقائد الفاسدة في قلوب العامة بقول حجة الإسلام الغزالي في « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص ١٦١) : (فأما **العوامُّ** فقد يعتقدون أنَّ معبودهم في السماء ، فيكون ذلك أحد أسباب إشاراتهم ، تعالىٰ ربُّ الأرباب عما اعتقد الزائغون علواً كبيراً) ، **ثم العجبُ** ممن جعل أوهام العوام من الدلائل التي يُستدلُّ بها علىٰ مثل هـٰذا الاعتقاد الفاسد !

ٱلنَّعَمِ »[1] ؛ أي : مِنَ التصدُّقِ بها .

وبالجملةِ : فتقريرُ عقائدِ التوحيدِ ببراهينِها الواضحةِ على العوامِّ لا يزيدُهم إلا خيراً ؛ لأنَّ الضالَّ منهم يرجعُ عن ضلالِهِ ، والمهتديَ يزدادُ هُدىً وقوَّةً في إيمانِهِ ، ورسوخاً في إيقانِهِ ؛ **فالسعْيُ في قطْعِ ذلكَ شَيْطَنَةٌ لا شكَّ فيها** .

وما أحوجَ كثيراً مِنْ مُتفقِّهةِ زمانِنا إلىٰ تعلُّمِهم أصولَ دينِهم ، والاشتغالِ بما يعنيهم عن كثيرٍ ممَّا لا يعنيهم ! فكيفَ بعوامِّهم ؟! لٰكنْ أينَ الحقُّ ؟! وأينَ أهلُهُ ؟! وأينَ مَنْ يقبلُهُ علىٰ تقديرِ وجودِهِ نادراً ؟! فمَنْ ظفرَ بمعرفةِ الحقِّ في هٰذا الزمانِ ، ثم وُفِّقَ للعملِ بهِ . . فليكثرْ مِنْ شكرِ اللهِ تعالىٰ غايةَ جهدِهِ ، **وليَعُدَّ ذلكَ مِنْ خوارقِ العادةِ في هٰذا الزمانِ** ، واللهُ المستعانُ ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا باللهِ .

[إبطالُ القولِ بالتقليدِ في أصولِ الدينِ]

وبالجملةِ : فمَنْ أرادَ اللهُ بهِ خيراً عرَّفَهُ مراشدَهُ ، **وفتحَ لهُ في معرفةِ هٰذا العلمِ الذي هو أفضلُ العلومِ وأوجبُها ، وأَولىٰ ما يشتغلُ بهِ كلُّ مُوفَّقٍ** ، والرضا بحرفةِ التقليدِ دناءةٌ في الهمَّةِ والدينِ ، وتعرُّضٌ لما يُخشىٰ مِنْ عظمِ عذابِ القبرِ ، وهولِ الخلودِ في النارِ والعياذُ باللهِ

---

(١) رواه البخاري (٢٩٤٢) ، ومسلم (٢٤٠٦) من حديث سيدنا سهل بن سعد رضي الله عنهما ، وفي هامش (ح) : (ولَأَنْ : اللام للابتداء ، لا للقسم ؛ أي : لَهدايةُ اللهِ بك . . . إلىٰ آخره . . خيرٌ لك . . . إلىٰ آخره) .

تعالىٰ[1] ؛ لأنَّ المطلوبَ في الإيمانِ اليقينُ والمعرفةُ ، وذلكَ لا يكونُ إلا بالنظرِ الصحيحِ .

وفي حديثِ أبي هريرةَ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ : « مَنْ لَقِيتَ وَرَاءَ هَـٰذَا ٱلْحَائِطِ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَـٰهَ إلا ٱللهُ مُسْتَيْقِناً قَلْبُهُ . . فَبَشِّرْهُ بِٱلْجَنَّةِ »[2] .

وفي « مسلمٍ » : « مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنْ لا إِلَـٰهَ إلا ٱللهُ . . دَخَلَ ٱلْجَنَّةَ »[3] .

فانظرْ كيفَ شرطَ في هـٰذينِ الحديثينِ **اليقينَ والعلمَ** ، وهما ضدَّانِ للتقليدِ[4] ، ولا يصحُّ أنْ يُقالَ : (الجزمُ لأجلِ التقليدِ علمٌ) لأنَّهُ لو كانَ ذلكَ الجزمُ علماً . . لزمَ اجتماعُ الضدَّينِ[5] ؛ في الجزمِ بحدوثِه تقليداً ، والجزمِ بقدمِهِ كذلكَ أيضاً ؛ لأنَّ العلمَ صفةٌ لا تحتملُ النقيضَ بوجْهٍ ، فيلزمُ أنْ يكونَ العالمُ في نفسِ الأمرِ قديماً وحادثاً ! وذلكَ ممَّا لا يُعقَلُ .

وهـٰذانِ الحديثانِ يُفسِّرانَ كلَّ ما أُجمِلَ مِنْ أحاديثِ الشهادتينِ ،

---

(١) انظر ما تقدم في هـٰذا (ص ١٥٠) .

(٢) رواه مسلم (٣١) ، وفيه : « مستيقناً بها قلبه . . . » .

(٣) رواه مسلم (٤٣) من حديث سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه .

(٤) في هامش (ح) : (**والمراد هنا بالتقليد** : التقليد اللغوي ، طابق الحق أم لا) ، جعل بعضهم التقليد قسماً من العلم ، لا ضداً له ، وهو الذي عوَّل عليه السمرقندي في « صحائفه » . « صفاقسي » (١/ ٨٩) .

(٥) فيه أن الكلام في الجزم المطابق ، وأما غير المطابق فهو جهل مركَّب ، فليس أحدهما الآخر ولا ملازماً له ، بل هما متباينان تباين الضدين . « صفاقسي » (١/٨٩) .

وأنَّها محمولةٌ على العلمِ واليقينِ ، لا على مُجرَّدِ النطقِ والاكتفاءِ فيهما بالتقليدِ .

وممَّا يَركنُ إليهِ في الاكتفاءِ بالتقليدِ بعضُ مَنْ لا بصيرةَ لهُ : الحديثُ الصحيحُ المشهورُ ؛ وهو حديثُ عبدِ اللهِ بنِ عمرَ عن أبيهِ رضيَ اللهُ عنهما في سؤالِ جبريلَ عليهِ السلامُ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ عنِ الإيمانِ والإسلامِ والإحسانِ[1] ، في تفسيرِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ لها بما هو معروفٌ مشهورٌ ، فيقولُ مَنْ لا بصيرةَ لهُ : دلَّ الحديثُ على أنَّ مَنْ حفظَ تلكَ الخصالَ المفسَّرَ بها الإيمانُ وفهمَها واعتقدَها ولو بالتقليدِ . . فهو مؤمنٌ ؛ إذْ لو كانَ حصولُها بالنظرِ شرطاً في كونِها إيماناً لَمَا اقتصرَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في تفسيرِ الإيمانِ على عدِّها دونَ ذكرِ أدلَّتِها .

وهٰذا الأخذُ مِنَ الحديثِ باطلٌ قطعاً ؛ لأنَّ قولَهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في شرحِ الإيمانِ : « أَنْ تُؤْمِنَ بِٱللَّهِ . . . »[2] إلى آخرِهِ : **معناهُ عندَ الشيخِ الأشعريِّ : أنْ تعرفَ ذلكَ ، وعندَ القاضي وغيرِهِ : أنْ تُحدِّثَ نفسَكَ بذلكَ حديثاً تابعاً للمعرفةِ[3] ، وعلى كلا القولينِ فالمعرفةُ التي هي نفسُ الإيمانِ أو لازمةٌ لهُ . . لا تحصلُ إلا بالنظرِ**

---

(١) رواه مسلم (٨) .

(٢) رواه البخاري (٥٠) ، ومسلم (٩) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ورواه مسلم وحده (٨) من حديث سيدنا عمر رضي الله عنه وهو الحديث المشهور بحديث سيدنا جبريل .

(٣) انظر « شرح معالم أصول الدين » (ص٦٤٣ ، ٦٦٠) .

الصحيحِ ، وذلكَ يستلزمُ أنَّ الإيمانَ على القولينِ لا يحصلُ إلا بالنظرِ الصحيحِ .

وإنَّما لم يبيِّنْ لهمُ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أدلَّتَها ؛ لأنَّها عقليَّةٌ ، لا تتوقَّفُ علىٰ بيانِ الشارعِ لها ، ولاكتفائِهِ أيضاً بما في القرآنِ مِنَ الأدلَّةِ الكثيرةِ عليها ، وإنَّما بيَّنَ لهم صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ما لا يُعرَفُ إلا مِنَ الشرعِ ؛ وهو أنَّ معرفةَ هٰذهِ الخصالِ هي الإيمانُ الشرعيُّ الذي يترتَّبُ عليهِ الدخولُ في الجنَّةِ وإنْ لم يوفِ بفروعِ الشريعةِ ، حتىٰ يُؤخَذُ مِنْ تفسيرِهِ الإيمانَ **بطلانُ مذهبِ المعتزلةِ** في جعلِهمُ الأعمالَ الواجبةَ جزءاً منهُ ، وأنَّ مَنْ لم يوفِ بها فليسَ بمؤمنٍ ، ويُؤخَذُ منهُ أيضاً **تكفيرُهم** ؛ لنقصِهم خصلةً مِنْ خصالِ الإيمانِ ؛ وهي معرفةُ القَدَرِ .

ومِنْ فوائدِ تفسيرِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ للإيمانِ : أنَّ المكلَّفَ إذا عرفَ حقيقتَهُ بحثَ عن تحصيلِ هٰذهِ الحقيقةِ ومعرفتِها بالنظرِ الصحيحِ ، أمَّا إذا لم يعرفْ حقيقةَ الإيمانِ فقد يُحصِّلُ معرفةَ أشياءَ مِنَ العلومِ الأجنبيةِ عنهُ ؛ كعلمِ النجومِ والطبِّ ونحوِهما ، أو يحصِّلُ معرفةَ بعضِ خصالِ الإيمانِ فقطْ ، ويتوهَّمُ لجهلِهِ بحقيقةِ الإيمانِ أنَّهُ قد حصَّلَ حقيقتَهُ ، وأنَّهُ مؤمنٌ شرعاً ، وهو ليسَ كذلكَ ، وقِسْ علىٰ هٰذهِ الفوائدِ ما يليقُ بكلامِ مَنْ أُوتيَ جوامعَ الكَلِمِ .

وأمَّا فهْمُ صحَّةِ التقليدِ مِنْ هٰذا الحديثِ فلا يخفىٰ أنَّهُ فهْمٌ ركيكٌ في غايةٍ ، **ويدلُّكَ علىٰ غايةِ ركاكتِهِ زيادةً علىٰ ما سبقَ** : أنَّ التقليدَ في هٰذهِ الخصالِ التي فُسِّرَ بها الإيمانُ باعتبارِ ثبوتِ مدلولِها وصحَّتِهِ . .

أعلىٰ مَنْ يُقلِّدُ في ثبوتِها ـ لو صحَّ التقليدُ ـ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وسائرُ الرسلِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ ، ولا شكَّ أنَّ تقليدَهم فيها فرعُ ثبوتِ رسالتِهم ، وهي لا تثبتُ إلا بالمعجزةِ المتوقِّفِ معرفةُ دلالتِها علىٰ معرفةِ وجودِهِ تعالىٰ ومعرفةِ صفاتِهِ التي يدخلُ فيها معرفةُ القَدَرِ(١) .

فإذاً ؛ لو توقَّفَتْ معرفةُ خصالِ الإيمانِ ـ مِنْ حيثُ ثبوتُها ، لا مِنْ حيثُ إنَّها تفسيرٌ للإيمانِ الشرعيِّ ـ علىٰ قولِ الرسولِ . . لَلَزِمَ الدورُ وتوقُّفُ الشيءِ علىٰ نفسِهِ .

وبالجملةِ : فوجوبُ علمِ التوحيدِ وعظمُ شرفِهِ لا ينكرُهُ إلا أعمى البصيرةِ مريضُ السريرةِ ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا باللهِ .

[بعضُ الآثارِ والأخبارِ الدالَّةِ علىٰ شرفِ علمِ التوحيدِ]

وممَّا يدلُّ علىٰ شرفِ هٰذا العلمِ وعظيمِ فضلِهِ : ما رُوِيَ أنَّهُ قيلَ لهُ : يا رسولَ اللهِ ؛ أيُّ الأعمالِ أفضلُ ؟ قالَ : « ٱلْعِلْمُ بِٱللهِ عَزَّ وَجَلَّ » ، فقيلَ : يا رسولَ اللهِ ؛ نسألُكَ عنِ العملِ ، فتجيبُ عنِ العلمِ ؟! فقالَ : « إِنَّ قَلِيلَ ٱلْعَمَلِ يَنْفَعُ مَعَ ٱلْعِلْمِ بِٱللهِ ، وَإِنَّ كَثِيرَ ٱلْعَمَلِ لا يَنْفَعُ مَعَ ٱلْجَهْلِ بِٱللهِ »(٢) .

---

(١) وإنما دخل القَدَر في صفاته تعالىٰ ؛ لأنه يرجع للعلم والإرادة . « صفاقسي » (١/ ٩٠) .

(٢) رواه ابن عبد البر في « جامع بيان العلم وفضله » (٢١٤) من حديث سيدنا=

ورُوِيَ عنهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : أنَّهُ أتاهُ رجلٌ فقالَ لهُ : يا نبيَّ اللهِ ؛ علِّمْني مِنْ غرائبِ العلمِ ، فقالَ : « مَا فَعَلْتَ فِي رَأْسِ ٱلْعِلْمِ حَتَّىٰ تَطْلُبَ غَرَائِبَهُ ؟ » ، قالَ : وما رأسُ العلمِ يا نبيَّ اللهِ ؟ قالَ : « أَعَرَفْتَ ٱلرَّبَّ ؟ » ، قالَ : نعم ، قالَ : « فَمَا فَعَلْتَ فِي حَقِّهِ عَلَيْكَ ؟ » ، قالَ : ما شاءَ اللهُ ، قالَ : « أَعَرَفْتَ ٱلْمَوْتَ ؟ » ، قالَ : نعم ، قالَ : « فَمَا أَعْدَدْتَ لَهُ ؟ » ، قالَ : ما شاءَ اللهُ ، فقالَ : « ٱنْطَلِقْ وَأَحْكِمْ مَا هَا هُنَا ، فَإِذَا أَحْكَمْتَ فَتَعَالَ أُعَلِّمْكَ مِنْ غَرَائِبِ ٱلْعِلْمِ »[1] .

ورُوِيَ في الخبرِ : أنَّ اللهَ تعالىٰ أوحىٰ إلىٰ داودَ عليهِ السلامُ : يا داودُ ؛ تعلَّمِ العلمَ النافعَ ، قالَ : يَا ربِّ ، وما العلمُ النافعُ ؟ قالَ : أنْ تعرفَ جلالي وعظمتي وكبريائي وكمالَ قدرتي علىٰ كلِّ شيءٍ ، فإنَّ هـٰذا هو العلمُ النافعُ الذي يُقرِّبُكَ إليَّ[2] .

وفي القرآنِ العظيمِ : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ [فاطر : ٢٨] ،

= أنس رضي الله عنه ، والقضاعي في « مسند الشهاب » (١٠١٥) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه .

(١) رواه الجوهري في « مسند الموطأ » (١٠) ، وابن عبد البر في « جامع بيان العلم وفضله » (١٢٢٢) من حديث عبد الله بن المسور رحمه الله تعالىٰ مرسلاً .

(٢) أورده حجة الإسلام الغزالي في « منهاج العابدين » (ص٥١) ، وقد نصح فقال : (وليكن الطلب طلبَ دراية ، لا طلب رواية ، واعلم أنَّ الخطر عظيم ، فمن طلب العلم ليصرف به وجوه الناس إليه ، ويجالس به الأمراء ، ويباهي به النظراء ، ويتصيد به الحكام . . فتجارته بائرة ، وصفقته خاسرة) .

ومعلومٌ أنَّ المرادَ بالعلمِ الذي يستلزمُ الخشيةَ إنَّما هو العلمُ باللهِ تعالىٰ .

وقالَ تعالىٰ بعدَ استدلالِ خليلِهِ إبراهيمَ علىٰ نبيِّنا وعليهِ الصلاةُ والسلامُ علىٰ حدوثِ العالمِ بملازمتِهِ التغيُّراتِ ، وأنَّهُ لا بدَّ لجميعِهِ مِنْ مُخترِعٍ ومُدبِّرٍ لهُ لا يتغيَّرُ ولا تَحُلُّ بهِ الحوادثُ : ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ﴾ [الأنعام : ٨٣] ، فأضافَ تعالىٰ تلكَ الحجَّةَ إلىٰ نفسهِ إضافةَ تشريفٍ ، وحكمَ برفعِ درجاتِ مَنْ فتحَ لهُ في معرفةِ الحقِّ ببراهينِهِ العقليَّةِ ، وقد أمرَنا جلَّ وعلا بالاقتداءِ بخليلِهِ إبراهيمَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ في قولِهِ : ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [الحج : ٧٨] ، وقال : ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ﴾ [النحل : ١٢٣] .

ولا شكَّ أنَّ أئمَّةَ السنَّةِ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم همُ الذينَ اقتدَوا بهٰذا الأمرِ ، وفازوا برفْعِ الدرجاتِ ونيلِ أعلى المراتبِ عندَ اللهِ تعالىٰ ، جعلَنا اللهُ منهم دنيا وأخرىٰ .

[تفضيلُ العارفينَ بالأصولِ على العالمينَ بالفروعِ]

وقد وقعَ في كلامِ الغزاليِّ : أنَّ أسرارَ الإلٰهيَّاتِ لا يستقلُّ بها وبالوقوفِ علىٰ طُرُقِ بعضِها إلا الأنبياءُ والأولياءُ[1] ، ووقعَ في كلامِهِ

(١) قاله في « إحياء علوم الدين » (١/ ١١٥) ، قال وهو يتحدث عن الأسرار الإلٰهية : (ولا يستقلُّ بها وبالوقوف علىٰ طرقِ بعضها إلا الأنبياء والأولياء) .

تقديمُ الأولياءِ على العلماءِ في معرفةِ اللهِ تعالىٰ بعدَ الأنبياءِ[1] ، ووقعَ نحوُهُ في « رسالةِ القشيريِّ »[2] .

وسُئِلَ عن ذلكَ عزُّ الدينِ بنُ عبدِ السلامِ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ ، فقالَ : (أمَّا تفضيلُ العارفينَ باللهِ تعالىٰ على العارفينَ بأحكامِ اللهِ تعالىٰ . . فقولُ الأستاذِ والغزاليِّ فيهِ متَّفقٌ ؛ لأنَّ العارفينَ بما يجبُ للهِ تعالىٰ مِنْ أوصافِ الكمالِ ، وبما يستحيلُ عليهِ مِنَ النقصانِ . . أفضلُ مِنْ أهلِ الفروعِ والأصولِ ؛ لأنَّ العلمَ يشرُفُ بشرفِ المعلومِ ، والعلمُ باللهِ تعالىٰ وصفاتِهِ أشرفُ ؛ لأنَّ معلومَهُ أشرفُ المعلوماتِ ، وثمرتَهُ أفضلُ الثمراتِ .

فمَنْ عرفَ سَعَةَ رحمةِ اللهِ تعالىٰ أثمرَتْ معرفتُهُ سَعَةَ الرجاءِ ، ومَنْ عرفَ شدَّةَ النقمةِ أثمرَتْ معرفتُهُ شدَّةَ الخوفِ ، وأثمرَ خوفُهُ الكفَّ عنِ الفسوقِ والعصيانِ ، معَ البكاءِ والأحزانِ ، والورعِ والإذعانِ .

---

(١) حيث قال في « إحياء علوم الدين » (١/ ١٤٥) وهو يتحدث عن العلم بالله تعالىٰ وبصفاته وأفعاله ويشبهُهُ بالبحر العميق : (وما خاض أطرافَه إلا الأنبياءُ والأولياء والراسخون في العلم على اختلاف درجاتهم) ، وعندما تحدَّث في « المقصد الأسنىٰ » (ص٢٦٧) عن اسمه سبحانه وتعالى (المقدِّم) قال : (والمقدَّمُ عند الله تعالىٰ : هو المقرَّبُ ؛ فقد قدَّم الملائكة ، ثم الأنبياء ، ثم الأولياء ، ثم العلماء) .

(٢) حيث قال في طالعة « رسالته » (ص٨٠) : (قد جعل الله هـٰذه الطائفة صفوة أوليائه ، وفضَّلهم على الكافة من عباده بعد رسله وأنبيائه صلوات الله عليهم) ، ونقل عن بعضهم في (باب المعرفة) (ص٦٤٤) : (العارف فوق ما يقول ، والعالم دون ما يقول) .

ومَنْ عرفَ أنَّ جميعَ النعمِ منهُ تعالىٰ أحبَّهُ ، وأثمرَتِ المحبَّةُ آثارَها ، ومَنْ عرفَ تفرُّدَهُ بالنفعِ والضرِّ لم يعتمدْ إلا عليهِ ، ومَنْ عرفَ عظمتَهُ عاملَهُ بالتعظيمِ والانقيادِ ، ولا شكَّ أنَّ معرفةَ الأحكامِ لا تُورِثُ شيئاً مِنْ ذلكَ .

ويدلُّ علىٰ هٰذا الوقوعُ ؛ فإنَّ الفسقَ فاشٍ في كثيرٍ مِنَ العلماءِ بالأحكامِ ، بلِ اشتغلَ كثيرٌ منهم بأقوالِ الفلاسفةِ ؛ فمنهم مَنْ خرجَ عنِ الدينِ ، ومنهم مَنْ شكَّ[1] ، ﴿ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴾ [التوبة : ٤٥] .

[الفرقُ بينَ العارفينَ والمتكلِّمينَ]

والفرقُ بينَ المُتكلِّمينَ والعارفينَ : أنَّ المتكلِّمَ تغيبُ عنهُ علومُهُ بالذاتِ والصفاتِ في أكثرِ الأوقاتِ ، فلا تدومُ لهُ تلكَ الأحوالُ ، ولو دامَتْ لكانَ مِنَ العارفينَ ؛ لأنَّهُ شاركَهم في العِرفانِ الموجِبِ للاستقامةِ[2] .

وكيف يُسوَّىٰ بينَ العارفينَ والفقهاءِ ، والعارفونَ أفضلُ الخلْقِ وأتقاهم للهِ ؟! وهو تعالىٰ يقولُ : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات : ١٣] .

وأمَّا قولُهُ تعالىٰ : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ [فاطر : ٢٨]

---

(١) في « فتاوى العز بن عبد السلام » زيادة : (فتارة يترجح عنده الصحة ، وتارة يترجح عنده البطلان) وبها يتَّضح وجه الاستشهاد بالآية الكريمة الآتي ذكرها .

(٢) قال إمام الحرمين في « العقيدة النظامية » (١/ ٩٠) : (والعارف قد تعتريه حالة يعدم فيها مذاق اليقين) .

فالمرادُ بهِ : العارفونَ باللهِ تعالىٰ وصفاتِهِ وأفعالِهِ ، ولا يُحمَلُ ذلكَ على الفقهاءِ ؛ لأنَّ الغالبَ عليهم عدمُ الخشيةِ ، ورُوِيَ هٰذا عنِ ابنِ عباسٍ رضيَ اللهُ عنهما)[1] .

وإذا استوى الناسُ في المعارفِ فلا فضلَ لبعضِهم علىٰ بعضٍ إلا بتوالي العِرفانِ واستمرارِهِ ؛ إذْ متىٰ غابَتْ عنِ القلبِ غابَتْ عنهُ الأحوالُ الناشئةُ عنِ المعارفِ ، ففسدَ القلبُ بذلكَ ، وفسدَ بفسادِهِ الأقوالُ والأفعالُ ، و(ما سبقَكم أبو بكرٍ بصومٍ ولا صلاةٍ ، ولٰكنْ بشيءٍ وقرَ في صدرِهِ)[2] .

ولمَّا قالَ تعالىٰ : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾ ، وعدَّدَ آياتِ اللهِ تعالىٰ وأعلامَ قدرتِهِ وآثارَ صنعتِهِ ، وما يُستدَلُّ بهِ عليهِ وعلىٰ صفاتِهِ . أتبعَ ذلكَ بقولِهِ : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ [فاطر : ٢٧ـ٢٨] ، قيلَ : كأنَّهُ قالَ لنبيِّهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : إنَّما يخشاهُ مثلُكَ ، ومَنْ علىٰ صفتِكَ ، ممَّنْ عرفَهُ وعلمَ كنْهَ علمِهِ .

فالعلماءُ هنا همُ الذينَ علموا اللهَ تعالىٰ بصفاتِهِ وما يستحيلُ عليهِ

---

(١) انظر « فتاوى العز بن عبد السلام » (ص١٣٨) .

تنبيهٌ : قد يُطلق علىٰ من أحكم الأصول الصحيحة : عارفٌ بالله تعالىٰ ، ولهٰذا قال إمام الحرمين بعد سرده لـ« العقيدة النظامية » (ص ٩٥) : (ومن أحاط بما قدمته **كان من العارفين بالله تبارك وتعالىٰ** ، ومن عرفه تعيَّن عليه الانتهاض لمعرفة وظائف العبادات) .

(٢) القول لبكر بن عبد الله المزني رحمه الله تعالىٰ ، رواه عنه الحكيم الترمذي في « نوادر الأصول » (١٢٧) .

وما يجوزُ ، فعظَّموهُ وقَدَروهُ حقَّ قَدْرِهِ ، وخَشُوهُ حقَّ خشيتِهِ[1] ، ومَنِ ازدادَ بهِ علماً ازدادَ منهُ خوفاً ، وفي الحديثِ : « أَعْلَمُكُمْ بِٱللَّهِ تَعَالَىٰ أَشَدُّكُمْ لَهُ خَشْيَةً »[2] .

وقدَّمَ اسمَ اللهِ تعالىٰ في الآيةِ على العلماءِ ؛ لأنَّ المعنىٰ : إنَّ الذينَ يخشونَ اللهَ مِنْ عبادِهِ همُ العلماءُ دونَ غيرِهم ، **وركَّبَ بعضُهم** مِنْ هـٰذا ومِنْ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ . . . ﴾ إلىٰ ﴿ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ ﴾ [البينة : ٧ـ٨] . **قياساً** مِنْ مُقدِّمتينِ ونتيجةٍ ؛ **المقدِّمةُ الأولىٰ** : خيرُ البريَّةِ مَنْ يخشى اللهَ تعالىٰ ، **والثانيةُ** : مَنْ يخشى اللهَ تعالىٰ همُ العلماءُ باللهِ تعالىٰ ؛ **ينتجُ** : **العلماءُ باللهِ تعالىٰ هم خيرُ البريَّةِ** ، وهو استنباطٌ حسنٌ صحيحٌ .

واستيفاءُ الأدلَّةِ في ذلكَ يطولُ .

[لا يذمُّ علمَ التوحيدِ إلا مَنْ أعمى اللهُ قلبَهُ]

ولا خفاءَ : أنَّ القادحَ في هـٰذا العلمِ قادحٌ في الكتابِ والسنَّةِ ، وما اجتمعَتْ عليهِ الأمَّةُ ، لـٰكنْ مَنْ أعمى اللهُ تعالىٰ بصيرتَهُ فلنْ تملكَ لهُ مِنَ اللهِ شيئاً .

---

(١) **يعني** : حقَّ قدره الذي تطيقه القلوب ؛ بتنزيهه عن النقائص ، وإثبات الكمالات التي أثبتها لنفسه سبحانه ، وإثبات النبوات والرسالات ، وما جاؤوا به من عند الله تعالىٰ ، وقد أبان الله تعالىٰ جهل اليهود به سبحانه فقال : ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ . . . ﴾ [الأنعام : ٩١] الآية .

(٢) أصله من قول النبي صلى الله عليه وسلم عند البخاري (٢٠) من حديث الصديقة عائشة رضي الله عنها مرفوعاً : « إنَّ أتقاكم وأعلمَكم باللهِ أنا » .

قالَ الشيخُ أبو القاسمِ عبدُ الجليلِ في « عقيدتِهِ »[1] : (**اعلمْ** : أنَّ كثيراً مِنَ الناسِ لا يشتغلونَ إلا بعلمِ النحوِ والحسابِ ، وإصلاحِ اللفظِ وإجادةِ الكتابِ ؛ لما يرجونَ مِنْ كونِ ذلكَ لهم بضاعةً وحرفةً يُعوِّلونَ عليها وصناعةً ، فتراهم يَجُرُّونَ أذيالَهم مِنْ خُيلائِهم ، ويذهبونَ متعاظمينَ في غُلَوائِهم ، يلحظونَ الناسَ بعينِ الاحتقارِ ، ويرمقونَهم بمقلةِ الاستصغارِ ، فإذا قيلَ لهُ : ما أوَّلُ الواجباتِ ؟ ومتىٰ يجبُ التكليفُ على الإنسانِ ؟ وما الدليلُ علىٰ صحَّةِ ما إليهِ تذهبُ ، وفسادِ ما عنهُ ترغبُ ؟ . . بقيَ أسكتَ مِنْ سمكةٍ ، وأشدَّ وُحُولاً مِنْ طائرٍ في شبكةٍ[2] ، وصغرَ في همَّتِهِ ما كانَ كبيراً ، وذلَّ في نفسِهِ ما كانَ عزيزاً خطيراً ، ولَبِسَ ثوبَ استكانةٍ ، وتسربلَ بسربالِ مهانةٍ ، فيا لها مِنْ مصيبةٍ ما أعظمَها عليهِ ! وداهيةٍ ما أكبرَها لديهِ !) انتهىٰ .

---

(١) قال العلامة المؤرخ ابن الأبّار البلنسي في « التكملة لكتاب الصلة » : (عبد الجليل بن أبي بكر الربعي القروي ، يعرف بالديباجي وبابن الصابوني ، ويكنىٰ أبا القاسم ، يروي عن أبي عمران الفاسي ، وأبي القاسم الخرقي ، وأبي عبد الله الأزدي صاحب القاضي أبي بكر بن الطيب ، وكان عالماً بالأصول ، مدرساً لها ، وله فيها تصانيف ، منها كتاب « المستوعب في أصول الفقه » ، ومنها كتاب « الانتصار » ، اختصره من كتاب « الانتصار » لأبي بكر بن الطيب ، وله « رسالة في الاعتقادات ») ، فهو من أعيان النصف الثاني من القرن الخامس .

(٢) قوله : (وحولاً) من الوَحَل ؛ وهو الطين الرقيق ، **يقال** : وَحِلَت الدابة في الطين ؛ وقعت فيه فلم تستطع عنه قياماً ، وفي (د) : (دخولاً) ، وفي (ح) : (وجولاً) من الوَجَل .

قلتُ : ويا ليتَهُ لو كانَ حدُّ المصيبةِ ما نالَهُ في دنياهُ ، كيفَ وسؤالُ مُنْكَرٍ ونَكِيرٍ في القبرِ عنِ التوحيدِ أمامَهُ ؟! وأهوالُ الآخرةِ التي لا ينجو منها إلا مَنْ أنعمَ اللهُ عليهِ الآنَ بحُسْنِ المعرفةِ باللهِ تعالىٰ .. هي بالمرصادِ لكلِّ أحدٍ ، وعندَها يمتازُ الخبيثُ مِنَ الطيبِ ، وتنكشفُ أسرارُ الجهالاتِ في أصولِ العقائدِ ، ويحصدُ الـمُفرِّطُ في ذلكَ اليومِ الندامةَ التي زرعَ أسبابَها في هـٰذهِ الدارِ ؛ مِنْ إعراضِهِ عنِ النظرِ في علمِ التوحيدِ ، واشتغالِهِ بما لا يعنيهِ ، ويتقطَّعُ حينَئذٍ حسَراتٍ ولا ينفعُهُ ذلكَ .

وقالَ ابنُ رحَّالٍ في « **شرح البرويِّ** »[1] في فضلِ معرفةِ الأدلَّةِ وحسنِ النظرِ : (**اعلمْ** : أنَّهُ قطبُ الدينِ[2] ، وعبادةُ الأنبياءِ والمرسلينَ ، والأئمَّةِ الراشدينَ ، وسائرِ علماءِ المسلمينَ ، عليها درجَ السلفُ ، وتبعَهم علىٰ ذلكَ الخلفُ ، فلمَّا انقرضَ الفحولُ ، وهلكَتِ الصدورُ ، وخلفَ مِنْ بعدِهم أخلافٌ استوعروا طريقَهم ، واستصعبوا سبيلَهم ، وأناخوا بفِناءِ الراحاتِ ، وركبوا مراكبَ الجهالاتِ .. استوطنوا رذيلةَ التقليدِ ؛ وهي مُناخٌ لكلِّ غبيٍّ بليدٍ ، وقد ذمَّ اللهُ قوماً قلَّدوا آباءَهم بغيرِ حُجَّةٍ ، قالوا : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ [الزخرف : ٢٣]) انتهىٰ .

---

(١) في (د) : (البرذوي) ، وفي (هـ) : (البرري) وفوقها : (ظ) بمعنىٰ أنه الظاهر .

(٢) الضمير في (أنه) راجع إلىٰ علم التوحيد ، كذا في هامش إحدىٰ نسخ الاستئناس ، أو راجع إلىٰ فضل معرفة الأدلة وحسن النظر .

ولنقتصرْ علىٰ هـٰذا القدرِ في الإشارةِ إلىٰ ذمِّ التقليدِ ، وذمِّ مَنْ يحرِّضُ عليهِ ، ويذمُّ النظرَ في علمِ التوحيدِ ويُحرِّمُهُ ، ويقطعُ طريقَ المعرفةِ باللهِ تعالىٰ علىٰ عبادِ اللهِ ، ويغرُّهم تارةً بأنَّهم علىٰ أحسنِ معرفةٍ ، وتارةً بأنَّ تقليدَهم صحيحٌ ليسَ فيهِ مَتْلَفَةٌ ، واللهُ سبحانَهُ حسيبُ شياطينِ الإنسِ القاطعينَ على المساكينِ طُرُقَ معايشِهم الدينيَّةِ ، وتمامُ الكلامِ في هـٰذا في « شرحِ العقيدةِ الكبرىٰ »[1] .

لَقَدْ أَسْمَعْتَ لَوْ نَادَيْتَ حَيّاً ... وَلَـٰكِنْ لا حَيَاةَ لِمَنْ تُنَادِي[2]

واللهَ سبحانَهُ أسألُ أنْ يلهمَنا رشدَ أنفسِنا ، وأنْ يقيَنا شرَّ أنفسِنا وشرَّ كلِّ ذي شرٍّ ، بفضلِهِ وكرمِهِ ، وصلَّى اللهُ علىٰ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ نبيِّهِ وعبدِهِ .

* * *

---

(١) شرح العقيدة الكبرىٰ (ص ١٤٧) .

(٢) البيت من الوافر ، وهو بيت متنازع النسبة ، وفي (ج) وبعض نسخ الاستئناس :

ألا فاكففْ لسانَكَ كمْ تنادي ... ديارُ الحيِّ خاليةٌ بوادي

لقدْ أسمعْتَ لو ناديْتَ حيّاً ... ولـٰكنْ لا حياةَ لمَنْ تنادي

ونارٍ إنْ نفخْتَ بها أضاءَتْ ... ولـٰكنْ أنتَ تنفخُ في رمادِ

أقسام الحكم العقلي، وبيان حدودها

وذلكَ **أنْ** تعلمَ **أوّلاً** : أنَّ الحكمَ العقليَّ مُنحصِرٌ في ثلاثةِ أقسامٍ : الوجوبُ ، والاستحالةُ ، والجوازُ ، وعلىٰ هٰذهِ الثلاثةِ مدارُ مباحثِ علمِ الكلامِ كلِّها .

فالواجبُ : ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ عدمُهُ ؛ كالتحيُّزِ مثلاً للجوهرِ .

والمستحيلُ : ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُهُ ؛ كعُرُوِّ الجِرْمِ عنِ الحركةِ والسكونِ .

والجائزُ : ما يصحُّ في العقلِ وجودُهُ وعدمُهُ ؛ كموتِ الواحدِ منَّا اليومَ أو غداً .

لا شكَّ أنَّ تصوُّرَ هٰذهِ الأحكامِ الثلاثةِ ومعرفةَ حقائقِها . . مِنْ مبادئِ علمِ الكلامِ ؛ **إذْ غرضُ المُتكلِّمِ مُنحصِرٌ في هٰذهِ الثلاثةِ** ؛ **بأنْ يثبتَ شيئاً منها** ، **أو ينفيَهُ** ، أو يثبتَ ما يتفرَّعُ عن ذلكَ ، فمَنْ لم يعرفْ حقائقَ هٰذهِ الأحكامِ الثلاثةِ . . لم يفهمْ ما ثبتَ منها في هٰذا العلمِ وما نُفِيَ .

وإدراكُ **هـٰذهِ الثلاثةِ** : هو العقلُ الذي هو مبدأُ النظرِ عندَ إمامِ الحرمينِ[1] ، فمَنْ لم يدركْها فليسَ بعاقلٍ ، ولا يتأتَّىٰ منهُ نظرٌ ولا استدلالٌ صحيحٌ أصلاً ، ومَنْ فسَّرَ العقلَ كالمحاسبيِّ بأنَّهُ غريزةٌ يتأتَّىٰ بها إدراكُ المعقولاتِ . . فإدراكُ تلكَ الثلاثةِ ملازمٌ لهـٰذهِ الغريزةِ[2] ، وإلا لم يتأتَّ بها إدراكُ المعقولِ .

[تعريفُ علمِ الكلامِ وبيانُ موضوعِهِ]

وحقيقةُ **علمِ الكلامِ** علىٰ ما قالَ الشيخُ ابنُ عرفةَ : (هو العلمُ بأحكامِ الأُلوهيَّةِ ، وإرسالِ الرُّسُلِ وصدقِها في كلِّ أخبارِها ، وما يتوقَّفُ شيءٌ مِنْ ذلكَ عليهِ ، وتقريرِ أدلَّتِها بقوَّةٍ هي مَظِنَّةٌ لردِّ الشبهاتِ وحلِّ الشكوكِ)[3] .

قالَ : (ومِنْ ثَمَّ قالَ غيرُ واحدٍ : هو فرضُ كفايةٍ علىٰ أهلِ كلِّ

---

(١) انظر « الإرشاد » (ص١٥) .

(٢) **والمراد بالغريزة هنا** : الوصف الذي به استعدَّ الإنسان لقبول العلوم النظرية ، وتدبير الصناعات الخفية الفكرية ، نبَّهَ علىٰ ذلك حجة الإسلام في « إحياء علوم الدين » (١/ ٣١٢) وقال : (وكأنه نور يقذف في القلب به يستعدُّ لإدراك الأشياء) ، وانظر « البرهان » لإمام الحرمين (١/ ١٩) ، وقد علَّق الحجة الغزالي علىٰ تفسير شيخه الإمام الجويني في « إحيائه » (١/ ٣١٤) : (هـٰذه العلوم موجودة ، وتسميتها عقلاً ظاهر ، وإنما الفاسد أن تنكر تلك الغريزة ، ويقال : لا موجود إلا هـٰذه العلوم) ، وانظر « شرح معالم أصول الدين » (ص٩٦) .

(٣) انظر « المختصر الكلامي » (ص٧٨) وزاد : (فيخرج المنطق) .

قُطْرٍ يَشُقُّ الوصولُ منهُ إلىٰ غيرِهِ)[1] .

وحدَّهُ ابنُ التِّلِمْسانِّي : بأنَّهُ العلمُ بثبوتِ الإلـٰهيَّاتِ والرسالةِ ، وما يتوقَّفُ معرفتُها عليهِ مِنْ جوازِ العالَمِ وحدوثِهِ ، وإبطالِ ما يناقضُ ذلكَ[2] .

وردَّهُ الشيخُ ابنُ عرفةَ بفسادِ عكسِهِ ؛ لخروجِ أحكامِ المعادِ[3] .

وأمَّا موضوعُ هـٰذا العلمِ : فهو ماهيَّاتُ الممكناتِ مِنْ حيثُ دلالتُها علىٰ وجوبِ وجودِ مُوجِدِها وصفاتِهِ وأفعالِهِ .

[التمثيلُ للواجبِ والجائزِ والمستحيلِ]

وقولُهُ في حدِّ الواجبِ : (**ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ عدمُهُ**) أي : ما لا يُدَركُ في العقلِ عدمُهُ .

ويعني بعدمِ إدراكِ عدمِهِ : **إمَّا بالضرورةِ** ؛ كتحيُّزِ الجوهرِ مثلاً ؛ وهو أخذُهُ قدراً مِنَ الفراغِ ، فإنَّ وجوبَ هـٰذا المعنىٰ لهُ ضروريٌّ للعقلِ ، لا يفتقرُ إلىٰ تأمُّلٍ ، **وإمَّا بالنظرِ** ؛ كقِدَمِ مولانا جلَّ وعزَّ مثلاً ؛ فإنَّ وجوبَ هـٰذا المعنىٰ إنَّما يدركُهُ العقلُ بالتأمُّلِ ؛ بأنْ يقولَ :

---

(١) انظر « المختصر الكلامي » (ص٧٩) .

(٢) انظر « شرح معالم أصول الدين » (ص٤٢) .

(٣) انظر « المختصر الكلامي » (ص٧٩) ، وفي هامش بعض نسخ الاستئناس : (وقوله : « لفساد عكسه. . . » إلىٰ آخره : ويجاب بأنها تدخل في ثبوت الرسالة بنوع استلزام ، كما دخلت جميع مباحث الإلـٰهيات في ثبوت الألوهية) .

لو كانَ تعالىٰ حادثاً لافتقرَ إلىٰ مُحدِثٍ ، ويتسلسلُ أو يدورُ ، وكلاهما مستحيلٌ ، فحدوثُهُ تعالىٰ إذاً مستحيلٌ ، فالقِدَمُ لهُ جلَّ وعزَّ إذاً واجبٌ ؛ إذْ لا واسطةَ بينَ القدمِ والحدوثِ .

فقد عرفْتَ بهـٰذا أنَّ الواجبَ علىٰ قسمينِ : ضروريٌّ ونظريٌّ .

ومثلُ هـٰذا التقسيمِ ينقسمُ كلٌّ مِنَ المستحيلِ والجائزِ :

فمثالُ المستحيلِ الضروريِّ : الجمعُ بينَ وجودِ الشيءِ وعدمِهِ ، ونحوُهُ ما مثَّلَ بهِ في الأصلِ ؛ وهو عُرُوُّ الجِرْمِ عنِ الحركةِ والسكونِ معاً ؛ أي : تجرُّدُهُ عنهما بحيثُ لا يتَّصفُ بواحدٍ منهما ؛ فإنَّهُ لا يخفىٰ أنَّ الحكمَ باستحالةِ هـٰذا العُرُوِّ ضروريٌّ للعقلِ ؛ إذِ الجِرْمُ معناهُ : ما لهُ حيِّزٌ ؛ أي : قَدْرٌ مِنَ الفراغِ ، فهو إمَّا أنْ يثبتَ فيهِ فيكونَ ساكناً ، أو ينتقلَ عنهُ فيكونَ مُتحرِّكاً ، وكونُهُ لا يثبتُ في حيِّزِهِ ولا ينتقلُ عنهُ مستحيلٌ ضرورةً .

ومثالُ المستحيلِ النظريِّ : كونُ مولانا جلَّ وعزَّ جِرْماً مثلاً ؛ فإنَّ الحكمَ باستحالةِ هـٰذا المعنىٰ عليهِ جلَّ وعزَّ **إنَّما يدركُهُ العقلُ بواسطةِ معرفةِ شيئينِ** :

أحدُهما : برهانُ وجوبِ حدوثِ الأجرامِ .

والثاني : برهانُ وجوبِ القِدَمِ لمولانا جلَّ وعزَّ .

فإذا حقَّقَ هـٰذينِ المطلبينِ صحَّ لهُ حينَئذٍ أنْ يقولَ : لو كانَ مولانا جلَّ وعزَّ جِرْماً لوجبَ حدوثُهُ ؛ لما تقرَّرَ مِنْ وجوبِ حدوثِ الأجرامِ ،

لـٰكنَّهُ جلَّ وعزَّ يستحيلُ أنْ يكونَ حادثاً ؛ لما تقرَّرَ منْ وجوبِ قِدَمِهِ جلَّ وعزَّ ؛ فحينئذٍ ينتجُ لهُ : أنَّ مولانا جلَّ وعزَّ يستحيلُ أنْ يكونَ جِرْماً ؛ **فالمطلبُ الأوَّلُ** الذي عرفناهُ بالبرهانِ ـ وهو وجوبُ الحدوثِ لجميعِ الأجرامِ ـ هو الذي قرَّرَ لنا الجزءَ الأوَّلَ مِنْ هـٰذا الدليلِ ؛ وهو ملازمةُ الشرطيَّةِ ، **والمطلبُ الثاني** ـ وهو وجوبُ القِدَمِ لهُ جلَّ وعلا ـ هو الذي قرَّرَ لنا الجزءَ الثانيَ مِنَ الدليلِ ؛ وهو الاستثنائيةُ ، وقِسْ علىٰ هـٰذا ، فمثلُهُ كثيرٌ ، واللهُ الموفِّقُ .

وأمَّا الجائزُ ـ ويُقالُ لهُ : الممكنُ أيضاً ـ : **فمثالُ الضروريِّ منهُ** : ما مثَّلَ بهِ في أصلِ العقيدةِ .

ومثالُ النظريِّ منهُ : كونُ إثابةِ اللهِ تعالىٰ للمطيعِ جائزةً لا واجبةً ، وكونُ البعثِ جائزاً لا مستحيلاً ، ونحوُ ذلكَ مِنَ الجائزاتِ التي تفتقرُ إلى البرهانِ ، ولافتقارِها إلى البرهانِ عَمِيَ أمرُها علىٰ كثيرٍ ممَّنْ ضلَّ ؛ إذْ لم يُوفَّقوا للاطلاعِ علىٰ برهانِ إمكانِها ، ولهـٰذا خالفَ في المثالِ الأولِ المعتزلةُ ، فجعلوا إثابةَ اللهِ تعالىٰ للمطيعِ واجبةً عقلاً ، وخالفَ في المثالِ الثاني كثيرٌ مِنَ الكفَرةِ ، فقالوا : وما نحن بمبعوثينَ[1] ، وخالفَ فيهِ الفلاسفةُ أيضاً ، فمنعوا البعثَ البدنيَّ ، واللهُ سبحانَهُ الهادي مَنْ يشاءُ إلىٰ صراطٍ مستقيمٍ .

فقدِ اتَّضحَ لكَ : أنَّ هـٰذهِ الأقسامَ الثلاثةَ ينقسمُ كلُّ واحدٍ منها إلىٰ

---

(١) في قوله عز شأنه : ﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [الأنعام : ٢٩] .

قسمينِ : **ضروريٍّ ونظريٍّ** ، وبحسَبِ ذلكَ كانَ مجموعُ أقسامِها ستةً ؛ مِنْ ضربِ ثلاثةٍ في اثنينِ ، وقدِ اقتصرَ في أصلِ العقيدةِ علىٰ أنْ مثَّلَ لكلٍّ واحدٍ مِنَ الأقسامِ الثلاثةِ بالضروريِّ مِنْ قسميهِ ؛ طلباً للإيضاحِ ؛ لئلا يتشعَّبَ في التمثيلِ بما لا يُدرِكُ العقلُ حكمَهُ إلا بعدَ تأمُّلٍ ، وباللهِ التوفيقُ .

* * *

باب
في حدوث العالم، وإقامة البرهان القاطع عليه

اعلمْ : أنَّ (العالَمَ) ـ بفتحِ اللامِ ـ **اصطلحَ المُتكلِّمونَ** علىٰ أنْ وضعوهُ لمجموعِ ما سوى اللهِ تعالىٰ ، ولا حاجـةَ أنْ يُزادَ : (وسوىٰ صفاتِ ذاتِـهِ) لأنَّ اسمَ الجلالةِ جامعٌ للذاتِ العليَّةِ وصفاتِها[1] .

وسُمِّيَ بذلكَ : لأنَّ الناظرَ فيهِ نظراً صحيحاً يحصلُ لهُ العلْمُ بوجودِ اللهِ تعالىٰ وصفاتِهِ ، وهٰذا كما يُسمَّى الطَّابَعُ لما يُطبَعُ بهِ ، والخاتَمُ لما يُختَمُ بهِ .

وأمَّا مدلولُ (العالَمِ) لغةً : فقد تقدَّمَ أنَّهُ اسمُ جنسٍ يُطلَقُ علىٰ جنسٍ مِنْ أجناسِ العوالَمِ على البدلِ[2] ؛ كعالَمِ النباتِ وعالَمِ الحيوانِ مثلاً ، وليسَ هو في اللغةِ اسماً لمجموعِ ما سوى اللهِ تعالىٰ ؛ بحيثُ لا يكونُ لهُ أفرادٌ يُطلَقُ علىٰ كلٍّ واحدٍ منها ، بل أجزاءٌ إنَّما يُطلَقُ علىٰ مجموعِها[3] ، كما هو معناهُ في الاصطلاحِ .

---

(١) انظر (ص ١٣٦) .

(٢) فصفاته تعالىٰ ليست غيراً حتىٰ تنطوي في قوله : (سوى الله تعالىٰ) .

(٣) فزيدٌ مثلاً ليس بعالَم ، بل من العالَم ، فهو جزءٌ وليس بفرد .

[بيانُ معنىٰ وغرضِ البرهانِ ، والجدلِ ، والخطابةِ ، والشعرِ ، والمغالطةِ]

وأمَّا البرهانُ : فحقيقتُهُ : ما تركَّبَ مِنْ مُقدِّماتٍ ضروريَّةٍ كلِّها ، أو منتهيةٍ إلى الضروريَّةِ ، **وإنْ شئتَ قلتَ** : هو ما تركَّبَ مِنْ مُقدِّماتٍ يقينيَّةٍ كلِّها .

والغرضُ مِنَ البرهانِ : تحصيلُ اليقينِ ، ووصفَهُ في العقيدةِ بـ (القاطعِ) لكشْفِ معناهُ ، لا للتخصيصِ ؛ إذْ لا يكونُ البرهانُ إلا قاطعاً .

ويقابلُهُ : الجدلُ ، والخَطابةُ ، والشعرُ ، والمغالطةُ .

فالجدلُ : ما تركَّبَ مِنْ مُقدِّماتٍ مشهورةٍ ؛ وهي ما اعترفَ بهِ الجمهورُ لمصلحةٍ عامَّةٍ ، أو بسببِ رقَّةٍ ، أو حميَّةٍ ؛ كقولِنا : هـٰذا ظلمٌ ، وكلُّ ظلمٍ قبيحٌ ، وقولِنا : هـٰذا فقيرٌ ، وكلُّ فقيرٍ تُحمَدُ مواساتُهُ ، وقولِنا : هـٰذا قد قُتِلَ أخوهُ ظلماً ، وكلُّ مَنْ قُتِلَ أخوهُ ظلماً فحَسُنَ أنْ يقتلَ قاتلَهُ[1] .

فهـٰذهِ ثلاثةُ أمثلةٍ مُرتَّبةٍ على الأسبابِ الثلاثةِ التي ذُكِرَتْ لاعترافِ الجمهورِ .

---

(١) وقع في عددٍ من نسخ الاستئناس زيادة مثال : (وقولنا : هـٰذا كاشف لعورته ، وكل كاشف لعورته فهو مذموم) ، وقد ذكره المصنف في « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ١٣٦) وكأنه ملحق بالسبب الأول ؛ وهو المصلحة العامة ، وضرب العلامة الأجهوري في (ز) علىٰ هـٰذا المثال .

والغرضُ مِنَ الجدلِ : إقناعُ قاصرٍ عنِ البرهانِ ، أو إلزامُ الخصمِ ودفعُهُ .

والخَطابةُ : هي ما تألَّفَ مِنْ **مُقدِّماتٍ مقبولةٍ** مِنْ شخصٍ مُعتقَدٍ فيهِ ؛ لزهدٍ فيهِ ونحوِهِ ، **أو مُقدِّماتٍ مظنونةٍ** ؛ كقولِنا : هٰذا يدورُ في الليلِ بالسلاحِ ، وكلُّ مَنْ يدورُ في الليلِ بالسلاحِ فهو لصٌّ ؛ فهٰذا لصٌّ .

والغرضُ مِنَ الخَطابةِ : ترغيبُ السامعينَ .

والشعرُ : هو ما تألَّفَ مِنْ مُقدِّماتٍ مُتخيَّلَةٍ لترغيبِ النفسِ في شيءٍ ، أو تنفيرِها عنهُ[1] ؛ **فالأوَّلُ** : كقولِ مَنْ يُرغِّبُ في شربِ الخمرِ : هٰذهِ خمرةٌ ، وكلُّ خمرةٍ ياقوتةٌ سيَّالةٌ ؛ فهٰذهِ ياقوتةٌ سيَّالةٌ ، **والثاني** : كقولِ مَنْ يُنفِّرُ عن شربِ العسلِ : هٰذا عسلٌ ، وكلُّ عسلٍ فهو قيءُ حيوانٍ ؛ فهٰذا قيءُ حيوانٍ .

والغرضُ مِنَ الشعرِ : انفعالُ النفسِ ؛ أي : تأثُّرُها وتكيُّفُها بحبِّ شيءٍ أو بغضِهِ[2] .

والمغالطةُ : ما تألَّفَ مِنْ مُقدِّماتٍ شبيهةٍ بالحقِّ وليسَتْ بحقٍّ ؛ وتُسمَّىٰ **سفسطةً** ، أو مُقدِّماتٍ شبيهةٍ بالمقدِّماتِ المشهورةِ وليسَتْ بها ؛ وتُسمَّىٰ **مشاغبةً** ، أو مِنْ مُقدِّماتٍ وهميَّةٍ كاذبةٍ .

---

(١) **وبه تعلم** : أن الوزن الشعري المعروف لا يشترط هنا .

(٢) في (أ) : (تكلّفها) بدل (تكيفها) ، والمثبت من سائر النسخ .

مثالُ الأوَّلِ : قولُنا في صورةِ فرسٍ في حائطٍ : هـٰذا فرسٌ ، وكلُّ فرسٍ صهَّالٌ ؛ فهـٰذا صهَّالٌ .

ومثالُ الثاني : قولُنا في شخصٍ يَخبِطُ في البحثِ : هـٰذا يُكلِّمُ العلماءَ بألفاظِ العلمِ حتىٰ يسكتوا ، وكلُّ مَنْ يُكلِّمُ العلماءَ بألفاظِ العلمِ فهو عالمٌ ؛ فهـٰذا عالمٌ .

ومثالُ الثالثِ : قولُنا في حَبْلٍ علىٰ صورةِ حيَّةٍ : هـٰذا شكلُ حيَّةٍ ، وكلُّ ما كانَ كذلكَ فالحزمُ الفِرارُ منهُ ؛ فهـٰذا الحزمُ الفِرارُ منهُ .

والغرضُ مِنَ المغالطةِ : تغطيةُ الحقِّ ، وتزيينُ الباطلِ .

والمُعتمَدُ عليهِ مِنْ هـٰذهِ الصناعاتِ الخمسِ : **البرهانُ** .

[كيفيةُ النظرِ الموصلِ إلىٰ حدوثِ العالمِ وتأصيلُهُ علىٰ أربعةِ أركانٍ]

فإذا عرفتَ هـٰذا : فأوَّلُ ما تبدأُ بهِ مِنَ النظرِ : النظرُ في حدوثِ **العالَمِ** ؛ وهو كلُّ ما سوى اللهِ تعالىٰ ، **فإذا** نظرتَ فيهِ تجدُ جميعَهُ أجراماً تقومُ بها أعراضٌ ؛ مِنْ حركةٍ وسكونٍ وغيرِهما ، فتقولُ في برهانِ حدوثِهِ : لو كانَ جِرْمٌ مِنْ أجرامِ العالَمِ كالسماءِ والأرضِ مثلاً موجوداً في الأزلِ . . لم يخلُ : **إمَّا أنْ يكونَ في الأزلِ مُتحرِّكاً** ، **أو ساكناً** ، **أو لا مُتحرِّكاً ولا ساكناً** ، والأقسامُ الثلاثةُ مستحيلةٌ على الجِرْمِ

في الأزلِ ؛ فيكونُ وجودُ الجِرْمِ في الأزلِ مستحيلاً ؛ لأنَّهُ لا يُعقَلُ وجودُهُ عارياً عن تلكَ الأقسامِ الثلاثةِ .

أمَّا بيانُ استحالةِ القسمِ الثالثِ : فظاهرٌ ؛ لأنَّهُ لا يُعقَلُ جِرْمٌ في الأزلِ ولا فيما لا يزالُ . . ليسَ ثابتاً في الحيِّزِ ولا مُنتقِلاً عنهُ .

وأمَّا بيانُ استحالةِ القسمِ الثاني ـ وهو كونُ الجِرْمِ ساكناً في الأزلِ ـ **فوجهُهُ** : أنَّهُ لو كانَ كذلكَ لَمَا قَبِلَ أنْ يتحرَّكَ أبداً ؛ لأنَّ سكونَهُ علىٰ هـٰذا الفَرْضِ قديمٌ ، والقديمُ لا يقبلُ العدمَ ؛ إذْ لو قبلَ العدمَ لاحتاجَ وجودُهُ إلىٰ مُخصِّصٍ ؛ لجوازِهِ حينَئذٍ ، فيكونُ مُحْدَثاً ، وقد فُرِضَ قديماً ، فهـٰذا تناقضٌ لا يُعقَلُ ، **ودليلُ قَبولِ السكونِ العدمَ** : مشاهدتُنا الحركةَ في بعضِ الأجرامِ ، وذلكَ يقضي بجوازِ الحركةِ علىٰ جميعِ الأجرامِ ؛ لتماثلِها .

وأمَّا بيانُ استحالةِ القسمِ الأوَّلِ ـ وهو كونُ الجِرْمِ في الأزلِ مُتحرِّكاً ـ **فالوجهُ فيهِ** : ما عرفْتَ الآنَ في استحالةِ القسمِ الثاني ، ويزيدُ هـٰذا القسمُ بوجْهٍ آخرَ مِنَ الاستحالةِ ؛ وهو أنَّ حقيقةَ الحركةِ لا تُعقَلُ قديمةً ؛ إذْ هي الانتقالُ مِنْ حيِّزٍ إلىٰ حيِّزٍ ، فهي إذاً لا تكونُ إلا طارئةً على الجِرْمِ ،

ولا بدَّ أنْ يتقدَّمَ علىٰ وجودِها الكونُ في الحيِّزِ المنتقَلِ عنهُ ، والقديمُ لا يُتصوَّرُ أنْ يكونَ طارئاً ، ولا أنْ يتقدَّمَ علىٰ وجودِهِ غيرُهُ .

فقد خرجَ لكَ بهٰذا البرهانِ القطعيِّ : كونُ العالَمِ كلِّهِ حادثاً ؛ مِنْ عرشِهِ إلىٰ فَرْشِهِ ، لا يُتصوَّرُ في العقلِ أنْ يكونَ شيءٌ منهُ قديماً .

اعلمْ : أنَّ معرفةَ حدوثِ العالَمِ أصلٌ عظيمٌ لمعرفةِ سائرِ العقائدِ ، وأُسٌّ كبيرٌ لتحقيقِ ما يأتي مِنَ الفوائدِ ، وهٰذا الدليلُ الذي سلكْتُ في أصلِ العقيدةِ دليلٌ قطعيٌّ قريبٌ للأفهامِ .

وحاصلُهُ : الاستدلالُ بحدوثِ أحدِ المتلازمينِ علىٰ حدوثِ الآخرِ ؛ وذلكَ أنَّ العالَمَ كلَّهُ أجرامٌ لا تُعقَلُ مُنفكَّةً عنِ الحركةِ والسكونِ ، وقد تقدَّمَ بيانُ ذلكَ في مثالِ المستحيلِ ، ودلَّ البرهانُ القطعيُّ علىٰ ما أشرنا إليهِ في أصلِ العقيدةِ على استحالةِ ثبوتِ كلٍّ مِنَ الحركةِ والسكونِ في الأزلِ ، فيلزمُ ضرورةً أنَّ الأجرامَ التي لا تُعقَلُ مُنفكَّةً عنهما يستحيلُ أنْ يكونَ شيءٌ منها في الأزلِ ، وإلا لزمَ أنْ يكونَ في الأزلِ غيرَ مُتحرِّكٍ ولا ساكنٍ ، وذلكَ لا يُعقَلُ .

وبالجملةِ : فوجودُ الجِرْمِ في الأزلِ علىٰ أيِّ حالةٍ فُرِضَتْ مستحيلٌ ، وأحوالُهُ منحصرةٌ في ثلاثةِ أقسامٍ : الحركةِ ، والسكونِ ،

ونفيِهما[1] ، والثلاثةُ مستحيلةٌ على الجِرْمِ في الأزلِ ، وزادَ الثالثُ بأنَّهُ مستحيلٌ عليهِ أيضاً فيما لا يزالُ ؛ وهو ما يقابلُ الأزلَ ، فيكونُ وجودُ الجِرْمِ مطلقاً مستحيلاً في الأزلِ .

وقد عرفْتَ انحصارَ العالَمِ كلِّهِ في الأجرامِ وصفاتِها ، فالعالمُ كلُّهُ إذاً يستحيلُ أنْ يثبتَ شيءٌ منهُ في الأزلِ ، فيجبُ إذاً الحدوثُ لجميعِهِ ؛ وهو المطلوبُ .

وهـٰذا البرهانُ عندَهم ينبني علىٰ إثباتِ أربعةِ أركانٍ :

الأوَّلُ : إثباتُ زائدٍ تتَّصفُ بهِ الأجرامُ .

الثاني : إثباتُ حدوثِ ذلكَ الزائدِ .

الثالثُ : إثباتُ كونِ الأجرامِ لا تنفكُّ عن ذلكَ الزائدِ .

الرابعُ : إثباتُ استحالةِ حوادثَ لا أوَّلَ لها .

ووجْهُ ابتناءِ حدوثِ العالَمِ علىٰ هـٰذهِ الأربعةِ الأصولِ[2] : أنَّكَ قد عرفتَ أنَّ دليلَهُ راجعٌ إلى الاستدلالِ بحدوثِ أحدِ المتلازمينِ علىٰ حدوثِ الآخرِ :

فاحتاجَ إذاً إلىٰ إثباتِ زائدٍ على الأجرامِ ليُحكَمَ عليهِ بالملازمةِ ؛ إذِ الشيءُ لا يلزمُ نفسَهُ .

---

(١) وكذلك ثبوتهما معاً ، وحكمه كنفيهما ؛ لاستحالة اجتماع النقيضين ، ولذلك استغنىٰ عن ذكرها .

(٢) **المراد بالعالم هنا** : جواهره ؛ مجازٌ مرسل ؛ من إطلاق الكلِّ على الجزء .

واحتاجَ إلىٰ إثباتِ حدوثِ ذلكَ الزائدِ ؛ إذْ بحدوثِهِ يُستدَلُّ علىٰ حدوثِ العالَمِ .

واحتاجَ إلىٰ إثباتِ كونِ الأجرامِ لا تنفكُّ عن ذلكَ الزائدِ ؛ ليُثْبِتَ التلازمَ بينَهما ، حتىٰ يلزمَ مِنْ حدوثِ ذلكَ الزائدِ حدوثُ الأجرامِ .

واحتاجَ إلىٰ إثباتِ استحالةِ حوادثَ لا أوَّلَ لها ؛ لأنَّهُ بعدَما ثبتَتْ لنا الأصولُ الثلاثةُ ، وأردنا أنْ نستدلَّ بحدوثِ ذلكَ الزائدِ علىٰ حدوثِ الأجرامِ الملازمةِ لهُ . . اعترضَ علينا الخصمُ ؛ بأنَّهُ لا يلزمُ ذلكَ إلا لو كانَتْ أفرادُ ذلكَ الزائدِ الحادثةُ لها مبدأٌ ، قالَ : ونحنُ نوافقُ علىٰ حدوثِها ، لٰكنْ نقولُ : لا أوَّلَ لها ؛ فالفَلَكُ ـ مثلاً ـ وإنْ لازمتْهُ حركاتٌ حادثةٌ ـ لا يلزمُ حدوثُهُ إلا لو كانَ لجملةِ تلكَ الحركاتِ مبدأٌ ؛ ليلزمَ مِنْ قِدَمِهِ وجودُ المحالِ ؛ وهو كونُ الجِرْمِ عارياً عنِ الحركةِ والسكونِ ، أمَّا إذا كانَتِ الحركاتُ لا أوَّلَ لها فلا يلزمُ ذلكَ !

فهٰذا وجْهُ احتياجِ البرهانِ إلىٰ هٰذهِ الأربعةِ الأصولِ .

ثم الأصلُ الثاني منها ـ وهو حدوثُ الزائدِ ـ يتوقَّفُ أيضاً علىٰ معرفةِ أربعةِ أصولٍ :

الأوَّلُ : إبطالُ قيامِ ذلكَ الزائدِ بنفسِهِ .

الثاني : إبطالُ انتقالِهِ .

الثالثُ : إبطالُ كُمونِهِ وظُهورِهِ .

الرابعُ : إثباتُ استحالةِ عُدْمِ القديمِ .

ووجْهُ توقُّفِ حدوثِ العَرَضِ الزائدِ علىٰ هٰذهِ الأصولِ : أنَّ جهةَ الاستدلالِ علىٰ حدوثِهِ : إمَّا أنْ يكونَ بطروءِ الوجودِ بعدَ العدمِ ، أو بطروءِ العدمِ بعدَ الوجودِ .

وتحقيقُ الاستدلالِ بطروءِ الوجود يستدعي ثلاثةَ أمورٍ ؛ وهي ما عدا إثباتَ استحالةِ عُدْمِ القديمِ[1] ، وحينَئذٍ يلزمُ الحدوثُ ، وتحقيقُ الاستدلالِ بطروءِ العدمِ يستدعي تلكَ الأمورَ الثلاثةَ ، وحينَئذٍ يتحقَّقُ العُدْمُ .

ثم لـمَّا لم يكنِ العدمُ اللاحقُ للوجودِ هو نفسَ الحدوثِ . . احتيجَ إلىٰ بيانِ استحالةِ عُدْمِ القديمِ[2] ؛ ليلزمَ مِنْ طروءِ العدمِ على الوجودِ سبقُ العدمِ عليهِ الذي هو معنى الحدوثِ .

وبيانُ هٰذا الكلامِ : أن نقولَ في تحقيقِ الاستدلالِ **بطروءِ الوجودِ للعرضِ** كالحركةِ والسكونِ مثلاً : إنَّهُ لو لم يكنْ طارئاً لكانَ موجوداً

---

(١) في هامش (هـ) (التي هي : قيامُ العرض بنفسه ، وانتقالُه ، والكمونُ والظهورُ له ؛ إذ لا يعرف أن الوجود طرأ ـ أي : حدث ـ بعد أن لم يكن إلا بعد استحالة أنه كان قائماً بنفسه ، أو أنه انتقل ، أو أنه كان كامناً مثلاً ، ومثله يقال في طرفي العدم) .

(٢) في هامش (هـ) : (أي : أنَّ العدم الطارىء على العرض ليس هو نفس الحدوث ؛ إذ الحدوث : وجودٌ بعد عدم ، والمذكور هنا إنما هو العدم بعد الوجود ، فلو أقمنا دليلاً علىٰ حدوث العرض وقلنا : لأنه عدمَ بعد أن كان موجوداً . . فربَّما قيل : إنَّ العدم المذكور غير الحدوث ، فلا ينافي القدم ، واحتيج إلىٰ بيان أنَّ العدم المذكور لا يطرأ على القديم) .

قبلَ هـٰذهِ الحالِ التي شهدْنا طروءَهُ فيها ، ولو كانَ موجوداً قبلَها لم يخلُ : إمَّا أنْ يكونَ في محلٍّ أو لا ؛ **فإنْ كانَ في محلٍّ** فهو إمَّا هـٰذا المشاهَدُ طريانُهُ فيهِ أو غيرُهُ ؛ فإن كانَ هـٰذا فقد كانَ كامناً فيهِ ، وإنْ كانَ غيرَهُ فلا يصلُ إليهِ إلا بانتقالٍ مِنْ غيرِهِ إليهِ ، **وإنْ كانَ في غيرِ محلٍّ** قبلَ أن يطرأَ علىٰ هـٰذا . . فهو إذاً قد قامَ بنفسِهِ ، فتوقَّفَتِ الدلالةُ علىٰ حدوثِ العرضِ بطروئِهِ علىٰ إبطالِ هـٰذهِ الأقسامِ الثلاثةِ ؛ **فحينَئذٍ يستبينُ** : أنَّ الطروءَ المشاهَدَ هو تجدُّدٌ بعدَ عدمٍ ، وهو معنى الحدوثِ .

وكذا نقولُ في تحقيقِ الاستدلالِ **بطروءِ العدمِ للعَرَضِ** بعدَ وجودِهِ : إنَّهُ لو لم يكنْ قد عُدِمَ لكانَ باقياً ، وهو إمَّا أنْ يبقىٰ في محلٍّ أو لا ؛ فإنْ بقيَ في محلٍّ فهو إمَّا في هـٰذا المحلِّ أو غيرِهِ ؛ فإنْ كانَ في هـٰذا المحلِّ فهو كامنٌ ، وإنْ كانَ في غيرِهِ فلا يصلُ إليهِ إلا بانتقالٍ مِنْ هـٰذا إليهِ ، وإنْ كانَ في غيرِ محلٍّ فقد قامَ بنفسِهِ ؛ فإذا بطلَتْ هـٰذهِ الأقسامُ الثلاثةُ تُحُقِّقَ حينَئذٍ طروءُ العدمِ .

لـٰكنْ يُقالُ : لِمَ قلتُم : إنَّ طروءَ العدمِ بعدَ الوجودِ يستلزمُ الحدوثَ الذي هو سبقُ العدمِ على الوجودِ ؟ ولِمَ لا يُقالُ : إنَّ هـٰذا العَرَضَ قديمٌ ثم طرأَ عليهِ العدمُ ؟

فنجيبُ حينَئذٍ : بأنَّهُ لو كانَ قديماً لم يجزْ عدمُهُ ، ونبرهنُ علىٰ ذلكَ ، وإذا تُحقِّقَ بطروءِ العدمِ أنَّهُ لم يكنْ قديماً لزِمَ أنْ يكونَ حادثاً ؛ وهو المطلوبُ .

فتبيَّنَ : أنَّ إثباتَ الأصلِ الثاني يتوقَّفُ علىٰ هـٰذهِ الأصولِ الأربعةِ ، نضمُّها إلىٰ بقيَّةِ الأصولِ التي ينبني عليها برهانُ حدوثِ العالَمِ .

[المطالبُ السبعةُ التي ينبني عليها برهانُ حدوثِ العالَمِ]

فمجموعُ الأصولِ التي ينبني عليها برهانُ حدوثِ العالَمِ سبعةٌ :

الأوَّلُ : إثباتُ زائدٍ على الأجرامِ .

الثاني : إبطالُ قيامِهِ بنفسِهِ .

الثالثُ : إبطالُ انتقالِهِ .

الرابعُ : إبطالُ كُمونِهِ وظُهورِهِ .

الخامسُ : إثباتُ استحالةِ عُدْمِ القديمِ .

السادسُ : إثباتُ كونِ الأجرامِ لا تنفكُّ عن ذلكَ الزائدِ .

السابعُ : إثباتُ استحالةِ حوادثَ لا أوَّلَ لها .

ووجْهُ الاستدلالِ علىٰ هـٰذهِ الأصولِ السبعةِ باختصارٍ : أنْ نقولَ :

أمَّا الأوَّلُ ـ وهو إثباتُ زائدٍ على الأجرامِ تتَّصفُ بهِ كالحركةِ والسكونِ ـ : **فهو ضروريٌّ** ، لا يحتاجُ إلىٰ دليلٍ ؛ إذْ ما مِنْ عاقلٍ إلا وهو يُحِسُّ أنَّ في ذاتِهِ معانيَ زائدةً عليها .

ولهـٰذا قالَ بعضُ أذكياءِ العلماءِ في جوابِ مَنْ منعَ وجودَ الأعراضِ[1] : نزاعُكم لنا في ثبوتِ الأعراضِ : أموجودٌ هو أم

---

(١) وهو حجة الإسلام الغزالي . انظر « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص ١٢٩) .

معدومٌ ؟ فإن قلتُم : لا وجودَ لهُ . . خرجتُم عن طورِ العقلاءِ ، وسقطَتْ مكالمتُكم ؛ لإقرارِكم بأنَّهُ لم يقعْ منكم نزاعٌ لنا ، وإنْ أقررتُم بأنَّ نزاعَكم لنا وقعَ منكم . . فلا شكَّ أنَّ ذلكَ النزاعَ أمرٌ زائدٌ على الذاتِ ؛ وهو الذي نعني بالعَرَضِ ، فقد سلَّمتُم وجودَ زائدٍ على الأجرامِ .

وأمَّا الثاني ـ وهو إبطالُ قيامِ العَرَضِ بنفسِهِ ـ ، **والثالثُ** ـ وهو إبطالُ انتقالِهِ ـ : **فدليلُهما** : أنَّهُ لو قامَ العَرَضُ بنفسِهِ أوِ انتقلَ . . لزمَ قلْبُ حقيقةِ العَرَضِ ؛ فإنَّ الحركةَ مثلاً حقيقتُها : انتقالُ جوهرٍ مِنْ حيِّزٍ إلىٰ حيِّزٍ ، فلو قامَتْ بنفسِها أوِ انتقلَتْ لزمَ قلبُ هـٰذهِ الحقيقةِ .

وأيضاً : لوِ انتقلَتْ هي لزمَ قيامُ انتقالٍ بها ، وذلكَ الانتقالُ ينتقلُ أيضاً ، فيقومُ بهِ انتقالٌ آخرُ ، ويلزمُ التسلسلُ ، وقيامُ المعنىٰ بالمعنىٰ .

وأمَّا الرابعُ ـ وهو إبطالُ الكُمونِ والظُّهورِ ـ : **فوجْهُهُ** : أنَّ الكُمونَ والظُّهورَ يُؤدِّي إلى اجتماعِ الضدَّينِ في المحلِّ الواحدِ ؛ لأنَّ الجوهرَ إذا تحرَّكَ مثلاً والسكونُ كامنٌ فيهِ زمانَ حركتِهِ . . لزمَ اجتماعُ الضدَّينِ فيهِ ـ وهما الحركةُ والسكونُ ـ ضرورةً ، ويُؤدِّي أيضاً إلىٰ وجودِ العَرَضِ بدونِ صفةِ نفسِهِ ؛ فإنَّ الحركةَ مثلاً مِنْ صفةِ نفسِها أنْ ينتقلَ بها الجوهرُ ؛ فلو كَمَنَتْ لانقلبَتْ حقيقتُها ، وفارقَتْها صفةُ نفسِها .

وأيضاً : فالكُمونُ والظُّهورُ اللَّذانِ قاما بالعَرَضِ أو تعاقبا عليهِ علىٰ قولِهِم . . يلزمُ أنْ يكونا عَرَضينِ أيضاً في أنفسِهما كالحركةِ والسكونِ

المتعاقبينِ على الجوهرِ ، فإنْ كانَ ينعدمُ أحدُهما عندَ وجودِ الآخرِ . . فقد ناقضوا أصلَهم في كُمونِ الأعراضِ ، ولزمَهم ما فرُّوا منهُ مِنْ ملازمةِ الجواهرِ للحوادثِ ، وإنْ قالوا بكُمونٍ وظُهورٍ آخرينِ للكُمونِ والظُّهورِ . . لزمَ التسلسلُ .

وأمَّا الخامسُ ـ وهو إثباتُ استحالةِ عُدْمِ القديمِ ـ : **فوجهُهُ** : أنَّهُ لوِ انعدمَ لكانَ وجودُهُ جائزاً لا واجباً ، والجائزُ لا يكونَ إلا مُحدَثاً ، فيكونُ هـٰذا القديمُ مُحدَثاً ! وهو تناقضٌ .

وأمَّا السادسُ ـ وهو إثباتُ كونِ الأجرامِ لا تنفكُّ عن ذلكَ الزائدِ ـ **فهو ضروريٌّ** ؛ لأنَّهُ لا يُعقَلُ كونُ الجِرْمِ مُنفكّاً عن كونِهِ مُتحرِّكاً أو ساكناً مثلاً .

وأمَّا السابعُ ـ وهو إثباتُ استحالةِ حوادثَ لا أوَّلَ لها ـ **فلهُ أدلَّةٌ كثيرةٌ** ، ذكرناها في « عقيدتِنا الكبرىٰ » و« شرحِها »[1] ، **وأقربُ الأدلَّةِ أنْ نقولَ** : إذا كانَ كلُّ فردٍ مِنْ أفرادِ الحوادثِ حادثاً في نفسِهِ . . فعدمُ جميعِها ثابتٌ في الأزلِ ، ثم لا يخلو : إمَّا أنْ يقارنَ ذلكَ العدمَ فردٌ مِنَ الأفرادِ الحادثةِ أو لا ؛ فإنْ قارنَهُ لزمَ اجتماعُ وجودِ الشيءِ وعدمِهِ ؛ إذْ ذلكَ الفردُ مِنْ جملةِ الأفرادِ التي تقرَّرَ عدمُها في الأزلِ ، واجتماعُ وجودِ الشيءِ وعدمِهِ محالٌ بضرورةِ العقلِ ، وإنْ لم يقارنْ ذلكَ العدمَ شيءٌ مِنْ تلكَ الأفرادِ الحادثةِ . . لزمَ أنَّ لها أوَّلاً ؛ لخلوِّ الأزلِ علىٰ هـٰذا الفَرْضِ عن جميعِها .

---

(١) انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٢٢٤) .

فإذا تقرَّرَتْ لكَ هـٰذهِ السبعةُ الأصولِ بأدلَّتِها عرفْتَ حينئذٍ **حدوثَ كلٍّ مِنَ الحركةِ والسكونِ** ؛ بدليلِ طروءِ وجودِهما تارةً ، وعدمِهما أخرىٰ ، **ولها مبدأٌ** ؛ لما عرفْتَ مِنِ استحالةِ حوادثَ لا أوَّلَ لها ، **فلزمَ أنَّ الأجرامَ الملازمةَ لهما حادثةٌ لها مبدأٌ مثلُهما** ، وهو المطلوبُ .

واعلمْ : أنَّ تقريرَنا لبرهانِ حدوثِ العالَمِ في أصلِ العقيدةِ يُؤخَذُ منهُ جوابُ هـٰذهِ الأصولِ السبعةِ .

فيُؤخَذُ كونُ كلِّ جِرْمٍ يلازمُ معنىً زائداً علىٰ ذاتِهِ ـ وهو كونُهُ مُتحرِّكاً أو ساكناً مثلاً ـ مِنْ قولِهِ في إبطالِ القسمِ الثالثِ : (**لا يُعقَلُ جِرْمٌ في الأزلِ ولا فيما لا يزالُ . . ليسَ ثابتاً في الحيِّزِ ولا مُنتقِلاً عنهُ**) ، ومعنىٰ كونِهِ ثابتاً في الحيِّزِ هو معنىٰ كونِهِ ساكناً ، وكونِهِ مُنتقِلاً عنهُ هو معنىٰ كونِهِ مُتحرِّكاً ، **فقد ثبتَ بهـٰذا الكلامِ أصلانِ مِنَ السبعةِ** ؛ وهما : إثباتُ زائدٍ على الجِرْمِ ، وإثباتُ استحالةِ تعرِّي الجِرْمِ عنهُ .

وكذا أيضاً يُؤخَذُ مِنْ هـٰذا الكلامِ إبطالُ قيامِ العَرَضِ بنفسِهِ ، وإبطالُ انتقالِهِ ، وإبطالُ كُمونِهِ وظُهورِهِ ؛ لأنَّهُ تضمَّنَ هـٰذا الكلامُ أنَّ معنى السكونِ : ثبوتُ الجِرْمِ في حيِّزِهِ ، ومعنى الحركةِ : انتقالُهُ عنهُ ، فلو كَمَنا ، أوِ انتقلا ، أو قاما بأنفسِهما . . لانقلبَتْ حقيقتُهما هـٰذهِ ، وبطلَتْ صفةُ نفسِهما التي هي إيجابُهما للجِرْمِ أنْ يكونَ ثابتاً في الحيِّزِ أو مُنتقِلاً عنهُ ، وذلكَ محالٌ .

فقد تضمَّنَ هـٰذا الكلامُ الواحدُ إثباتَ خمسةِ أصولٍ مِنَ السبعةِ ، علىٰ أنَّ هـٰذهِ الثلاثةَ الأخيرةَ قد لا يتوقَّفُ برهانُ العقيدةِ علىٰ

إثباتِها[١] ؛ لأنَّ برهانَها لمَّا انبنىٰ أوَّلاً علىٰ كونِ الجِرْمِ لو وُجِدَ في الأزلِ مُتحرِّكاً أو ساكناً لَمَا انتقلَ عنِ الحالةِ التي كانَ عليها في الأزلِ ، سواءٌ فرضْتَ انتقالَها إلىٰ عدمٍ أو كمونٍ أو قيامٍ بنفسِها أو محلٍّ آخرَ ؛ لأنَّ تلكَ الحالةَ إذا كانَتْ قديمةً للجِرْمِ لزمَ أنْ تكونَ واجبةً لهُ أو مستندةً إلىٰ واجبٍ ؛ لئلا يلزمَ التسلسلُ ، فيلزمَ ألا يتغيَّرَ الجِرْمُ عنها أبداً[٢] ، إلا أنَّ قولَهُ في إبطالِ كونِ الجِرْمِ ساكناً في الأزلِ : (**لأنَّ سكونَهُ علىٰ هٰذا الفَرْضِ قديمٌ ، فلا ينعدمُ**) . . يقتضي أنَّهُ بنى الدلالةَ علىٰ أنَّ السكونَ الموجِبَ لكونِ الجِرْمِ ساكناً لا يصحُّ أنْ يكونَ قديماً ؛ بدليلِ قَبولِهِ لطريانِ العدمِ ، وقد قدَّمنا أنَّ الاستدلالَ لطريانِ العدمِ يحتاجُ إلىٰ تلكَ الأصولِ .

وقد يُجابُ بأنَّ معنىٰ قولِهِ : (فلا يقبلُ العدمَ) أي : عدمَ حالِهِ مِنْ ذلكَ الجِرْمِ ؛ وهي كونُ الجِرْمِ ثابتاً في حيِّزِهِ ، لوجوبِ هٰذهِ الحالِ لهُ لمَّا فُرِضَتْ قديمةً[٣] ، سواءٌ انعدمَ هو في نفسِهِ أوِ ادُّعِيَ انتقالُهُ إلىٰ تلكَ الأمورِ التي سبقَ بطلانُها .

وبالجملةِ : فالتعرُّضُ لبطلانِ تلكَ الأمورِ الثلاثةِ لتصحيحِ برهانِ العقيدةِ . . غيرُ ضروريٍّ ، وعلىٰ تقديرِ أنْ يحتاجَ إليهِ ـ وهو الجِرْمِ ـ فقد سبقَ ما يرشدُ إلىٰ ذلكَ مِنَ العقيدةِ .

---

(١) وهي : إبطالُ قيام العرض بنفسه ، وإبطالُ انتقاله ، وإبطالُ كمونه وظهوره ، وعطف الظهور على الكمون من عطف اللازم على الملزوم .

(٢) في (هـ ، ح) : (يتعرَّىٰ) بدل (يتغير) .

(٣) في هامش (هـ ، ح) لحق مصحح : (. . . لم يقبل العدم) .

وأمَّا إثباتُ استحالةِ عدمِ القديمِ : فقد تعرَّضَ في أصلِ العقيدةِ لبرهانِهِ علىٰ أكملِ وجْهٍ[1] .

وأمَّا بطلانُ حوادثَ لا أوَّلَ لها : فيُؤخَذُ مِنْ إقامةِ البرهانِ على استحالةِ ثبوتِ كلٍّ واحدٍ مِنَ السكونِ والحركةِ للجِرْمِ في الأزلِ ؛ لقَبولِهما التبدُّلَ فيما لا يزالُ ، وإذاً وجبَ العدمُ لكلٍّ واحدٍ منهما في الأزلِ ، فلو وُجِدَ واحدٌ منهما في الأزلِ لاجتمعَ وجودُ الشيءِ وعدمُهُ ! وهو محالٌ لا يُعقَلُ ، وهـٰذا مِنْ براهينِ استحالةِ حوادثَ لا أوَّلَ لها ، فقد ثبتَ إذاً أنَّ الحركةَ والسكونَ لهما أوَّلٌ ، وذلكَ يستلزمُ أنْ يكونَ للجِرْمِ الملازمِ لهما أوَّلٌ أيضاً ، وهو المطلوبُ .

فقدِ اتَّضحَ لكَ : تضمُّنُ برهانِ العقيدةِ للأصولِ السبعةِ باختصارٍ ، وذلكَ مِنْ محاسنِها ، وكم فيها مِنْ محاسنَ ! واللهُ سبحانَهُ الموفِّقُ ، لا أثرَ لمَنْ سواهُ في أثرٍ ما على العمومِ .

تنبيهات

الأوّل

[في بيانِ بعضِ جملِ متنِ « العقيدةِ الوسطىٰ »]

قولُهُ : (**مِنْ حركةٍ وسكونٍ وغيرِهما**) يعني بالغيرِ : الألوانَ ونحوَها ، وإنَّما صرَّحَ بالحركةِ والسكونِ دونَ غيرِهما ؛ لأنَّ عدمَ انفكاكِ الجِرْمِ عنهما ضروريٌّ للعقلِ ، ومعرفةَ حدوثِهما معَ وضوحِ

---

(١) انظر (ص ٩٢) .

ملازمتِهما لكلِّ جِرْمٍ كافيةٌ في معرفةِ حدوثِ العالمِ كلِّهِ[1] .

وقولُهُ : (**في الأزلِ ولا فيما لا يزالُ**) يعني بـ (الأزلِ) : القدمَ ، وبـ (ما لا يزالُ) : مقابلَهُ .

وقولُهُ : (**ليسَ ثابتاً في الحيِّزِ ولا مُنتقِلاً عنهُ**) يعني بـ (ثابتاً في الحيِّزِ) : أنَّهُ ساكنٌ ، وبـ (مُنتقِلاً عنهُ) : أنَّهُ مُتحرِّكٌ ، **والحيِّزُ** : القدْرُ الذي أخذَهُ الجِرْمُ مِنَ الفراغِ ، فكأنَّهُ يقولُ : ليسَ ساكناً في القدْرِ الذي أخذَهُ مِنَ الفراغِ ، ولا مُتحرِّكاً عنهُ ، **وإنَّما عدلَ عن هٰذهِ العبارةِ إلىٰ ما ذكرَ لوجهينِ** :

أحدُهما : إيضاحُ معنىٰ كونِ الجِرْمِ ساكناً ، ومعنىٰ كونِهِ مُتحرِّكاً .

الثاني : أنْ يظهرَ للعقلِ بإيضاحِ معنى السكونِ والحركةِ أنَّ الجِرْمَ يستحيلُ عروُّهُ عنهما ضرورةً ؛ وذلكَ أنَّ الحيِّزَ للجِرْمِ ـ وهو القدْرُ الذي يأخذُهُ مِنَ الفراغِ ـ ضروريٌّ لهُ ، ففَرْضُ الجِرْمِ أنَّهُ لم يثبتْ في ذلكَ القدْرِ الذي أخذَهُ مِنَ الفراغِ، ولم ينتقلْ عنهُ . . مستحيلٌ ضرورةً.

قولُهُ : (**لاحتاجَ وجودُهُ إلىٰ مُخصِّصٍ**) أي : فاعلٍ يخترعُهُ ، وإنَّما عبَّرنا **بالمخصِّصِ** للتنبيهِ علىٰ سببِ احتياجِ السكونِ إلى الفاعلِ ؛ وهو أنَّ ذاتَهُ لمَّا قبلَتِ الوجودَ والعدمَ ، فلو وقعَ الوجودُ بدلاً مِنَ العدمِ

---

(١) في هامش (هـ) : (**الذي اختاره أئمة أهل هٰذا الفن** : أنَّ فرض الكلام في هٰذه المسألة في الحركة والسكون . . أَولىٰ من فرضه في الاجتماع والافتراق عندهم ؛ لأن الاجتماع والافتراق لا يرجع إلىٰ معنىً ، بخلاف الحركة والسكون) .

مِنْ غيرِ فاعلٍ . . لكانَ تخصيصاً مِنْ غيرِ مُخصِّصٍ ، وهو ظاهرُ الاستحالةِ ، فلا بدَّ إذاً مِنْ فاعلٍ يُخصِّصُ وجودَ السكونِ بالحدوثِ بدلاً عنِ العدمِ الذي يزاحمُ الوجودَ ؛ لقَبولِ الذاتِ لهُ علىٰ حسَبِ قَبولِها الوجودَ .

قولُهُ : (**ودليلُ قَبولِ السكونِ العدمَ . . .**) إلىٰ آخرِهِ : هٰذهِ الجملةُ دليلٌ على الاستثنائيةِ المشارِ إليها في قولِهِ : (**لو كانَ كذلكَ لَمَا قَبِلَ أنْ يتحرَّكَ أبداً**) ، وهي قولُنا : لٰكنَّهُ يقبلُ أنْ يتحرَّكَ وينعدمَ بسكونِهِ ، فاستدلَّ عليها بقولِهِ : (ودليلُ قَبولِ السكونِ العدمَ . . .) إلىٰ آخره ، فحذفَ الاستثنائيةَ ، وأقامَ دليلَها مُقامَها اختصاراً .

قولُهُ : (**ولا بدَّ أنْ يتقدَّمَ علىٰ وجودِها الكونُ في الحيِّزِ المنتقَلِ عنهُ**) يعني : لا بدَّ أنْ يسبقَها الوجودُ للجِرْمِ في القدْرِ مِنَ الفراغِ الذي انتقلَ عنهُ الجِرْمُ ، فـ (الكونُ) : بمعنى الوجودِ ، مصدرُ (كانَ) التامَّةِ ، لا الناقصةِ .

قولُهُ : (**مِنْ عرشِهِ إلىٰ فَرْشِهِ**) ، **أي** : مِنْ طرفِهِ الأعلىٰ إلىٰ طرفِهِ الأسفلِ ، **والمرادُ** : تعميمُ الحدوثِ لجميعِ أجزائِهِ .

قولُهُ : (**لا يُتصوَّرُ في العقلِ أنْ يكونَ شيءٌ منهُ قديماً**) يعني : لا يُدرَكُ في العقلِ قدمُهُ بعدَ ما اتَّضحَتْ ملازمتُهُ للحركةِ والسكونِ اللَّذينِ قامَ البرهانُ على استحالةِ وجودِهما في الأزلِ ، **وليسَ المعنىٰ** : أنَّهُ لا يُتصوَّرُ في العقلِ قدمُهُ بدءاً قبلَ اتِّضاحِ هٰذا البرهانِ ، **وإلا كانَتْ معرفةُ حدوثِهِ ضروريةً لا نظريةً** ، وهو باطلٌ باتفاقِ العقلاءِ .

فقدِ اتَّضحَ بهٰذا : أنَّ قدمَ العالمِ مِنَ المستحيلِ النظريِّ ، لا مِنَ المستحيلِ الضروريِّ ، وقد سبقَ لكَ في شرحِ أقسامِ الحكمِ العقليِّ انقسامُ المستحيلِ إليهما(١) .

الثّاني

[في بيانِ أقوالِ العلماءِ في الجوهرِ المفارقِ (المُجرَّدِ)]

إنْ قلتَ : إنَّ الذي حصلَ لنا مِنْ برهانِ هٰذهِ العقيدةِ حدوثُ جميعِ العالمِ علىٰ تقديرِ صحَّةِ أنَّهُ منحصرٌ في الأجرامِ وصفاتِها ، وحصرُهُ في هٰذينِ غيرُ ضروريٍّ ، فعلىٰ تقديرِ أنْ يكونَ في العالمِ ما ليسَ بجرمٍ ولا قائمٍ بهِ ـ كما يقولُهُ الفلاسفةُ في الجواهرِ المفارقةِ(٢) ، وتبعَهمُ الغزاليُّ في العقولِ(٣) ـ لم يحصلْ لنا برهانٌ علىٰ حصولِ هٰذا الزائدِ على الأجرامِ وصفاتِها .

---

(١) تقدم (ص ١٩٧) .

(٢) **الجواهر المفارقة** : هي الجواهر المجرَّدة عن المدَّة والمادَّة ، أو قل : عن الزمان والمكان ، ومن جملتها : العقل والنفس عندهم ، وعند القائلين بها من أهل السنة : كالأرواح والملائكة والعقول ، وانظر « شرح الإرشاد » (ص٥٩) .

(٣) ذكر هٰذا صراحة في كتاب يغلب على الظن نسبته إليه ؛ وهو « معارج القدس في معرفة مدارج النفس » (ص٤٦) مثلاً ، وذكره في « محك النظر » (ص ٢٢٥) حكاية ، وفي « إحياء علوم الدين » (١/ ٢٠١) إشارة ، وفي « معيار العلم » ونسبته فيه للفلاسفة ، وحكاه عنه الإمام الرازي في « تأسيس التقديس » (ص ٤٧) وعن الراغب الأصفهاني أيضاً .

قلتُ : الذي عندَ المتكلِّمينَ أنَّ العالَـمَ كلَّهُ منحصرٌ في الأجرامِ وصفاتِها[1] ، واستدلُّوا على ذلكَ بأدلَّةٍ ، فعلىٰ قولِهم يسقطُ هـٰذا السؤالُ ؛ لأنَّهُ علىٰ هـٰذا ليسَ ثَمَّ في العالمِ زائدٌ على الأجرامِ وصفاتِها حتىٰ يُسألَ عن دليلِ حدوثِهِ ، إلا أنَّ الأدلَّةَ التي استندَ إليها المتكلِّمونَ في ذلكَ ضعيفةٌ[2] ، وقد ذكرنا في « شرحِ العقيدةِ الكبرىٰ » أقوىٰ ما تمسَّكوا بهِ في ذلكَ ، وذكرنا الردَّ عليهِ[3] .

فالحقُّ إذاً في هـٰذا الزائدِ المُدَّعىٰ : أنْ يُوقَفَ عنِ الجزمِ بإثباتِهِ أو نفيِهِ ؛ لأنَّ أدلَّةَ المتكلِّمينَ الجازمينَ بنفيِهِ ضعيفةٌ لا تُخلِّصُ[4] ، وأدلَّةَ الفلاسفةِ الجازمينَ بإثباتِهِ باطلةٌ[5] ، والوقْفُ هو الذي ارتضاهُ المقترَحُ مِنْ أئمَّةِ المتأخِّرينَ المتكلِّمينَ[6] .

والدليلُ في هـٰذا القولِ علىٰ حدوثِ هـٰذا الزائدِ علىٰ تقديرِ وجودِهِ : أنَّ هـٰذا الزائدَ يستحيلُ أنْ يكونَ إلـٰهاً ؛ لما يأتي مِنْ برهانِ

---

(١) انظر « أبكار الأفكار العلوية » (ص٨٧) .

(٢) لاعتمادها على الاستقراء الناقص، وانظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص٢١٥)، و« شرح الإرشاد » (ص٥٧) .

(٣) انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٢١٥) .

(٤) انظر « معارج القدس » (ص٤٥) وما بعدها ، **ودليل حدوثه** : إمكانُهُ ، أو تغيُّرُه .

(٥) ولا سيما أنهم قالوا بقدم بعضها ، وقد ثبت بالدليل القطعي : أن لا قديم إلا الله تعالىٰ .

(٦) انظر « شرح الإرشاد » (ص٦٦) حيث قال : (وإذا بطل مسلك الفريقين فالمختار في المسألة : **الوقف**) .

وجوبِ الوحدانيَّةِ لمولانا جلَّ وعزَّ ، وإذا لم يكنْ إلـٰهاً فقد دلَّتِ السنَّةُ والإجماعُ على انفرادِ مولانا جلَّ وعزَّ بالقدمِ ، وأنَّ كلَّ ما سواهُ فهو حادثٌ ، وحدوثُ هـٰذا الزائدِ لا يَتوقَّفُ ثبوتُ الشرعِ علىٰ معرفتِهِ ، فلا يمتنعُ الاستدلالُ بأدلَّةِ الشرعِ عليهِ[1] .

الثالث

[في أهميَّةِ العلمِ بحدوثِ العالَمِ ، وتحقيقِ معنى الهدايةِ]

قالَ بعضُ أهلِ الإشارةِ : يجبُ أنْ يُعتنىٰ بمعرفةِ حدوثِ العالمِ ، وتحقُّقِ أصولِهِ الأربعةِ التي تنفصلُ إلىٰ سبعةٍ ؛ لتوقُّفِ برهانِ حدوثِ العالمِ عليها ، حتىٰ قيلَ : إنَّ الجهالاتِ بتلكَ الأصولِ الأربعةِ هي التي استُعيرَ لها الظلماتُ الأربعُ في قولِهِ تعالىٰ[2] : ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ . . .﴾ [النور : ٤٠] الآيةَ .

قال ابنُ دهاقٍ في « شرحِ الإرشادِ » في تفسيرِ اسمِهِ تعالى (الهادي) بعدَ كلامٍ كثيرٍ : (**فأوَّلُ هدايةِ العبدِ** : أنْ يشرحَ اللهُ تعالىٰ صدرَهُ للإسلامِ ، **ومعناهُ** : أنْ يُذهِبَ اللهُ تعالىٰ مِنْ قلبِهِ الكِبْرَ والحسدَ والبِغْضَةَ للعلماءِ الداعينَ إلى اللهِ تعالىٰ ، فإذا استسلمَ قالَ : أنظرُ ،

---

(١) وهو الذي مشىٰ عليه المصنف في « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٢١٦) حيث قال : (**مختارنا فيه** : اللجأ إلى السمع ؛ « كانَ اللهُ ولا شيءَ معَهُ » ، وأجمع المسلمون علىٰ حدوث ما سوى الله تعالىٰ . . .) .

(٢) وهو ما سيأتي قريباً من كلام العلامة ابن دهاق : (مثل تلك الظلمات في الجهالة . . .) .

فإنْ رأيتُ حقّاً اتبعتُهُ ، فهو علىٰ نورٍ مِنْ ربِّهِ ، فويلٌ للقاسيةِ قلوبُهم مِنْ ذكرِ اللهِ ، ولذلكَ قيلَ : **ما استمعَ أحدٌ بنيَّةِ الاسترشادِ إلا اهتدىٰ ، وما قصدَ أحدٌ المعاندةَ إلا حرمَهُ اللهُ تعالى الهدىٰ** .

ثم اختلفَ الناسُ في هدى اللهِ تعالى الذي يهدي بهِ مَنْ يشاءُ مِنْ عبادِهِ[1] ، فقيلَ : هو الإيمانُ ، وقيلَ : هو العلمُ ، وقيلَ : هو الدليلُ ، وقيلَ : هو الكتابُ ، وقيلَ : هو البيانُ .

فأمَّا مَنْ قالَ : **هو الإيمانُ** . . فقد نظرَ إلىٰ قولِهِ سبحانَهُ وتعالى : ﴿اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [النور : ٣٥] ، قالَ ابنُ عباسٍ : هادي أهلِ السماواتِ والأرضِ[2] .

قالوا : وإنَّما كنَّىٰ **بالمشكاةِ** . . عن صدْرِ المؤمنِ ؛ فإنَّ المشكاةَ هي الكَوَّةُ غيرُ النافذةِ ، وكنَّىٰ **بالمصباح** عنِ الإيمانِ الثابتِ في قلبِهِ ، وكنَّىٰ **بالزجاجةِ** عنِ القلبِ ، **والشجرةُ المباركةُ** دعوةُ الأنبياءِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ وسَننُهمُ القويمُ ، وذكرَ **الزيتونةَ** لصفاءِ دُهنِها ، وأنَّ الفسادَ لا يدخلُهُ ، فلا يتعفَّنُ ولا يخامرُ العقلَ ويفسدُهُ ، وهو يعلو علىٰ كلِّ ما يُجعَلُ معَهُ مِنَ المائعاتِ ، فكذلكَ الإيمانُ لا يتضعضعُ أركانُهُ ، ولا يضعفُ سلطانُهُ ، ولا يتحيَّرُ برهانُهُ ، ولا يُخافُ معَ الغفلةِ نقصانُهُ ، وهو الظاهرُ علىٰ كلِّ دينٍ ؛ ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة : ٣٣] .

---

(١) المصرَّح به في قوله سبحانه : ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة : ١٢٠] .
(٢) رواه الطبري في « تفسيره » (١٧/ ٢٩٥) .

فإنَّ **الإيمانَ** أصلُهُ المعارفُ العقليَّةُ ، والأدلَّةُ البرهانيَّةُ ، لا يكونُ عن تقليدٍ ، وإنَّما يكونُ عن نظرٍ سديدٍ .

﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ [النور : ٣٥] : **قالَ أهلُ الإشارةِ**[1] : يكادُ العارفُ بأدلَّةِ عقلِهِ يعرفُ أدبَ الحضرةِ معَ اللهِ سبحانَهُ وتعالىٰ .

وقد قيلَ : إنَّ الأدلَّةَ العقليَّةَ لمَّا دلَّتْ علىٰ وحدانيتِهِ سبحانَهُ وتنزُّهِهِ . . استقامَ للعارفِ أنْ يُثنيَ عليهِ جلَّ وعزَّ ولو لم يَرِدْ شرعٌ ، ولـٰكنْ لا يُعلَمُ افتراضُ ذلكَ إلا بالشرعِ .

وقولُهُ تعالىٰ : ﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ تنبيهٌ علىٰ ما أشرنا إليهِ مِنْ برهانِ العقلِ ودليلِهِ ، ونهجِ الشرعِ وبيانِ سبيلِهِ ؛ **فنورُ أدلَّةِ العقولِ يتميَّزُ بها القديمُ مِنَ الحوادثِ ، ونورُ أدلَّةِ الشرعِ يتبينُ بها أحكامُ اللهِ تعالىٰ في عبادِهِ** ، ولذلكَ ضربَ العلماءُ في ذلكَ مثلاً فقالوا : مثلُ العقلِ كالبصرِ ، ومثلُ الشرعِ كالضوءِ[2] ؛ فمَنْ وهبَهُ اللهُ تعالىٰ تأييداً في عقلِهِ أمكنَهُ أنْ يعرفَ صدْقَ الرسلِ ، ومَنْ لم يُؤيَّدْ بذلكَ كانَ أعمىٰ في ظلمةِ الجهالةِ ، ومَنْ كانَ لهُ بصرٌ لم يغنِهِ بصرُهُ قبلَ الرسالةِ في معرفةِ الأحكامِ ؛ فكانَ كرجلٍ صحيحِ البصرِ في شدَّةِ الظلمةِ ، فتمنعُهُ الظلمةُ

---

(١) في هامش (هـ) : (**المراد بأهل الإشارة** : السادة الصوفية نفعنا الله تعالىٰ بهم ، آمين) .

(٢) قاله حجة الإسلام الغزالي في « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص ٩٧) ، وفيه أن الإمام ابن دهاق أفاد من كتبه .

مِنْ إدراكِ الأشياءِ في معتادِ اللهِ سبحانَهُ وتعالىٰ ، ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ [السجدة : ١٣] ، والثاني أعمىٰ في الظلمةِ ، فإذا لاحَ نورُ الشمسِ أبصرَ السليمُ الحاسَّةِ الأشياءَ علىٰ ما هي عليهِ ، وبقيَ الأعمىٰ علىٰ حالِهِ ، بل زادَهُ النورُ عمىً علىٰ عمىً .

﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ . . . ﴾ [النور : ٤٠] الآيةَ : **قالَ بعضُ أهلِ الإشارةِ** : مثلُ تلكَ الظلماتِ مِنَ الجهالةِ : الجهلُ بثبوتِ الأعراضِ ، ثم الجهلُ بحدوثِها ، ثم الجهلُ بافتقارِ الجواهرِ إليها ، ثم الجهلُ باستحالةِ حوادثَ لا أوَّلَ لها[1] ، واللهُ تعالىٰ أعلمُ بما أرادَ في ترتيبِ هـٰذهِ الظلماتِ .

ثم قالَ تعالىٰ : ﴿ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا ﴾ [النور : ٤٠] ، فضربَ المثلَ بيدِهِ وهي أقربُ الأشياءِ إليهِ ، فإذا نظرَ الجاهلُ بالربوبيَّةِ إلىٰ يدِهِ . . لم يرَ برهاناً فيها علىٰ حدوثِها ، ولمْ يفهمْ تسبيحَها لبارئِها ومنشئِها ، ﴿ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ [الإسراء : ٤٤] .

قالَ أهلُ الإشارةِ : « حَليماً غَفُوراً » لمَنْ فهمَ تسبيحَ الموجوداتِ لربِّها وبارئِها بألسنةِ أحوالِها ، ألسنةٌ تُفهَمُ بالعقلِ وتُسمَعُ بالقلبِ ، ويُترجَمُ عنها بكلامِ النفسِ[2] ، ﴿ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ [البقرة : ١٠٥] .

---

(١) وهي الظلمات الأربع التي نبَّه عليها المصنف (ص ٢٢٠) .
(٢) وهو عين ما أخبر عنه حجة الإسلام في القسم الخامس من الأسرار التي اختُصَّ بها المقربون ، وهو المعبَّر عنه بلسان المقال ، لا بلسان الحال ، قال في =

وهـٰذهِ الطائفةُ التي ذهبَتْ إلىٰ أنَّ **الإيمانَ هو الهدىٰ** ليسَ ما صارَتْ إليهِ كذلكَ ، بل هو **مِنْ ضروبِ الهدىٰ** ؛ فإنَّ الإيمانَ يُحتاجُ في ثبوتِهِ إلىٰ نورٍ آخرَ هو هدىً في نفسِهِ ؛ وهو العلمُ بما يُؤمنُ بهِ ، وهـٰذا العلمُ لا بدَّ وأنْ يكونَ ثابتاً عن دليلٍ قاطعٍ .

وقد وفَّقَ اللهُ العالِمَ للنظرِ والفكرِ في تلكَ الأدلَّةِ ، حتىٰ تشهدَ لهُ ضرورةُ العقلِ بكيفيَّةِ أداءِ الدليلِ إلى العلمِ ، فعندَ ذلكَ يَعلَمُ ، ويَعلَمُ كيفَ عَلِمَ ، **ولذا قالَ أهلُ التحقيقِ** : مَنْ عَلِمَ ولم يعلمْ كيفَ عَلِمَ . . فلم يعلمْ ؛ إنَّما توهَّمَ نفسَهُ عالمةً ، ورتبتُها الظنُّ ، ودليلُها التقليدُ ، ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة : ١٧٠] ، ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [لقمان : ٢١] ؟!

وهـٰذا يُؤيِّدُ قولَ مَنْ قالَ : **إنَّ الهدىٰ هو العلمُ** ؛ فإنَّ مَنْ فهمَ عنِ اللهِ تعالىٰ فقدِ اهتدىٰ ، ومَنْ لم يفهمْ عنِ اللهِ تعالىٰ آياتِهِ فقد ضلَّ وغوىٰ ، ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ۞ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾ [محمد : ١٦-١٧] .

= « إحياء علوم الدين » (١/ ٣٧٥) : (ومن هـٰذا قوله تعالىٰ : ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ ﴾ [الإسراء : ٤٤] ، فإن **البليد** يفتقر فيه إلىٰ أن يقدر للجماد حياة وعقلاً ونطقاً بصوت وحرف ؛ حتىٰ يقول : سبحان الله ! ليتحقق تسبيحه ، **والبصير** يعلم أنه ما أريد به نطق اللسان ، بل كونه مسبِّحاً بوجوده ، ومقدِّساً بذاته ، وشاهداً بوحدانية الله سبحانه) .

فأخبرَ تعالىٰ أنَّ لهم هدايةً ، وزادَتْهمُ الشريعةُ هدايةً علىٰ هدايتِهم وآتاهُم تقواهُم ؛ أي : أثمرَتْ لهم هدايتُهم ـ وهي علومُهم باللهِ تعالىٰ وبرسولِهِ وبشريعتِهِ ـ تقوىٰ مِنْ عذابِ اللهِ تعالىٰ ، وخوفاً مِنْ عقابِهِ جلَّ وعزَّ .

ولذا قيلَ : التقوىٰ ثمرةُ العلمِ ، والعلمُ ثمرةُ الفكرِ ، والفكرُ نتيجةُ العقلِ ؛ فمَنْ لم يُرزَقِ العقلَ الحصيفَ حُرِمَ الفكرَ الباحثَ ، ومَنْ لم يُرزَقْ فكراً باحثاً حُرِمَ العلمَ النافعَ بالمعقولاتِ ، ومَنْ لم يُرزَقْ علماً بآياتِ اللهِ تعالىٰ حُرِمَ العلمَ بأحكامِ الله تعالىٰ ، ومَنْ حُرِمَ العلمَ بأحكامِ اللهِ تعالىٰ لم يُتصوَّرْ وجودُ التقوىٰ في قلبِهِ ، وكيفَ يتَّقي مَنْ لا يعلمُهُ ؟! وكيفَ يتركُ لذَّاتٍ عاجلةً قد عرفَها مشاهدةً وذوقاً إلىٰ أمرٍ لم يعلمْهُ إلا تقليداً لآبائِهِ وأهلِ زمانِهِ ، مِنْ غيرِ تحقيقٍ ببرهانٍ ، أو حُجَّةٍ وسلطانٍ ؟!

فهـٰذهِ أنوارُ اللهِ تعالىٰ في قلوبِ عبادِهِ ، وهـٰذهِ هي خَرْقُ الحُجُبِ المانعةِ للمحجوبينَ عنِ الحقِّ ومعرفتِهِ ، « إِنَّ للهِ تَعَالَىٰ سَبْعِينَ حِجَاباً مِنْ نُورٍ ، لَوْ كَشَفَهَا لأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا ٱنْتَهَىٰ إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ »[1] ، ومعناهُ : أنَّ اللهَ تعالىٰ لو أطلعَ جميعَ عبادِهِ على العلمِ

---

(١) روى الطبراني في « المعجم الأوسط » (٦٤٠٧) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه مرفوعاً : « سألتُ جبريلَ عليهِ السلامُ : هل ترىٰ ربَّكَ ؟ قالَ : إنَّ بيني وبينَهُ سبعينَ حجاباً مِنْ نورٍ ، لو رأيتُ أدناها لاحترقتُ » ، وروىٰ مسلم (١٧٩) من حديث سيدنا أبي موسىٰ رضي الله عنه مرفوعاً وفيه : « حجابُهُ =

بملكوتِ اللهِ تعالىٰ وتنزيهِهِ عن مشابهةِ خلقِهِ ، وتصرُّفِهِ فيهم . **لعلموا مِنْ تسبيحِ اللهِ تعالىٰ وتنزيهِهِ عن مشابهةِ خلقِهِ ما يحترقُ ويتلاشىٰ بهِ عن قلوبِهم كلُّ ما سواهُ سبحانَهُ وتعالىٰ**[1] .

ولذلكَ قيلَ : العارفُ مَنْ لا يرىٰ إلا اللهَ تعالىٰ على الدوامِ ؛ إذْ **ليسَ في الوجودِ إلا اللهُ تعالىٰ وصفاتُهُ وأفعالُهُ**[2] ، وكلُّ ما في الوجودِ سواهُ تعالىٰ وسوىٰ صفاتِهِ فهو فعلُهُ ، وهي لا تَملِكُ ولا تُوجِدُ ، **ووجودُها في التأثيرِ في الأشياءِ كعدمِها** ، فلا يُعَدُّ ما هـٰذا سبيلُهُ معَ اللهِ تعالىٰ مِنَ الوجودِ إلا علىٰ حكمِ الافتقارِ إليهِ ، والتعلُّقِ بإمدادِهِ وإبقائِهِ ، ومَنْ غفلَ عنِ اللهِ تعالىٰ ، ونظرَ إلىٰ خَلْقٍ مِنَ المخلوقاتِ

= النورُ ، لو كشفَهُ لأحرقَتْ سبحاتُ وجهِهِ ما انتهىٰ إليهِ بصرُهُ مِنْ خلقِهِ » ، **وسُبُحات وجه الله تعالىٰ** : أنواره وجلاله وعظمته ، وقيل : محاسنه ؛ لأنك إذا رأيت الحسن الوجه قلت : سبحان الله !

(١) وهو تفسير بديع ؛ إذ محل نظر الحقِّ تعالىٰ هو القلب الذي هو محلُّ معرفته ؛ فقد روىٰ مسلم (٢٥٦٤) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : « إنَّ اللهَ لا ينظر إلىٰ أجسادِكم ، ولا إلىٰ صورِكم ، ولـٰكن ينظر إلىٰ قلوبكم » ، وأشار بأصابعه إلىٰ صدره .

قال العلامة الصفاقسي في « حاشيته » (١/ ١٩٠) : (هـٰذا الإحراق هو إحراق تخليص من المكدرات والرعونات البشرية الواردة علىٰ أصل الفطرة الإلـٰهية التي فطر الناس عليها ، كما تحرق أدران الذهب لتخليصه مما كدَّره من العوارض الذاهبة برونقه ، وهـٰذا التأويل المذكور هنا في الإحراق يقتضي بقاء الذات مع ذهاب الآثار منها) .

(٢) كلمة شهيرة لحجة الإسلام الغزالي ، ذكرها في عددٍ من كتبه ، منها « إحياء علوم الدين » (٧/ ٩٥) .

بعينِ تأثيرٍ أوِ اقتدارٍ أو تدبيرٍ . . فهو محجوبٌ عن ربِّهِ ، **وإذا طلعَتِ الشمسُ غابَتِ الظلالُ وأفلَتْ** ، وعندَ غيبوبةِ النورِ تكونُ الظلالُ ممتدَّةً)[1] .

قلتُ : وإذا كانَ بمعرفةِ الأصولِ الأربعةِ التي يتوقَّفُ عليها حدوثُ العالمِ يُتخلَّصُ مِنْ تلكَ الظلماتِ الأربعةِ التي رُتِّبَتْ في الآيةِ . . **فبمعرفةِ الأصولِ السبعةِ التي تفصَّلَتْ عليها الأصولُ الأربعةُ يُتخلَّصُ إنْ شاءَ اللهُ تعالىٰ مِنْ أبوابِ النارِ السبعةِ** ، ويفوزُ بفضْلِ اللهِ تعالى العارفُ بها بنيلِ الدرجاتِ العليَّةِ في فراديسِ الجِنَانِ معَ العلماءِ الراسخينَ .

وقد قالَ بعضُ الأئمَّةِ : مَنْ حقَّقَ حدوثَ العالمِ بأصولِهِ ، وعرفَ كيفَ يُستدَلُّ بهِ علىٰ وجودِ مولانا جلَّ وعزَّ ، وعرفَ منهُ ما يجبُ في حقِّهِ تعالىٰ وما يجوزُ وما يستحيلُ . . **فهو مِنَ الراسخينَ في العلمِ ، وممَّنْ يرتفعُ في الجِنَانِ في درجاتٍ عاليةٍ** .

ويشهدُ لهُ قولُهُ تعالىٰ بعدَما حكىٰ عن خليلِهِ إبراهيمَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ الاستدلالَ علىٰ حدوثِ العالمِ ، وكيفَ يُتوصَّلُ بهِ إلىٰ معرفتِهِ جلَّ وعزَّ : ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ﴾ [الأنعام : ٨٣] ، فانظرْ إلىٰ إضافتِهِ سبحانَهُ تلكَ الحجَّةَ إلىٰ نفسِهِ تشريفاً لها ، ثم حكمَ تعالىٰ برفعِ درجاتِ مَنْ مَنَّ عليهِ بمعرفتِها ، فلهُ سبحانَهُ الحمدُ علىٰ نعمٍ لا تُحصىٰ .

---

(١) إلىٰ هنا ينتهي نقل كلام العلامة ابن دهاق من « نكت الإرشاد » (٣/ ق ٦٣ـ ٦٥) .

والعاقلُ مَنْ تحرَّكَتْ همَّتُهُ لإنقاذِ نفسِهِ مِنْ هلاكِ الآخرةِ ؛ بتحصيلِ ما ينفعُهُ مِنَ العلمِ النافعِ ، ثم العملِ بهِ ما دامَ في هـٰذهِ اللحظةِ اليسيرةِ مِنْ عمرِهِ الذي هو كظِلٍّ زائلٍ .

ويا خسارةَ مَنْ ألقىٰ أُذُنَهُ لغُرورِ النفسِ الأمَّارةِ بما تُخَيِّلُ لهُ أنَّهُ علىٰ كمالٍ في عقائدِهِ مِنْ غيرِ شاهدٍ يشهدُ لها بذلكَ ! **ويا ويحَ** مَنْ رماهُ غضبُ اللهِ تعالىٰ لصحبةِ شياطينِ الإنسِ مِنْ علماءِ السوءِ أو غيرِهم ، فيحسبُ أنَّهُ علىٰ شيءٍ فيهلكُ ـ والعياذُ باللهِ تعالىٰ ـ وهو لا يشعرُ ! وباللهِ سبحانَهُ التوفيقُ ، لا ربَّ غيرُهُ .

الرّابع

[في رجوعِ برهانِ حدوثِ العالمِ إلى القرآنِ الكريمِ]

هـٰذا البرهانُ الذي سلكناهُ في حدوثِ العالمِ : هو مقتبسٌ مِنَ البرهانِ الذي أشارَ إليهِ القرآنُ حكايةً عن خليلِ اللهِ إبراهيمَ علىٰ نبيِّنا وعليهِ الصلاةُ والسلامُ ؛ أعني : الذي استدلَّ بهِ علىٰ حدوثِ الكوكبِ والقمرِ والشمسِ ؛ وهو ظهورُها تارةً ، وأفولُها أخرىٰ ، **فالظُّهورُ والأُفولُ نظيرُ الحركةِ والسكونِ** ؛ فيُقالُ في الاستدلالِ علىٰ حدوثِ تلكَ الأجرامِ بالظُّهورِ والأُفولِ :

لو كانَ شيءٌ منها موجوداً في الأزلِ لم يخلُ : إمَّا أنْ يكونَ ظاهراً ، أو آفلاً ، والملازمةُ ظاهرةٌ ؛ إذْ لا واسطةَ بينَ الظُّهورِ والأُفولِ ، وكونُ ذلكَ الجِرْمِ في الأزلِ ظاهراً مستحيلٌ ، وإلا لزمَ أنْ يبقىٰ ظاهراً أبداً ؛

لأنَّ الظُّهورَ إذا كانَ قديماً استحالَ عدمُهُ ، كيفَ وقد شُوهدَ عدمُهُ فيما لا يزالُ بمشاهدةِ ضدِّهِ وهو الأُفولُ ؟! وكونُهُ أيضاً في الأزلِ آفلاً مستحيلٌ ، وإلا لَمَا قَبِلَ أُفولُهُ الزوالَ لقدمِهِ ، ومشاهدةُ ظهورِهِ فيما لا يزالُ يدلُّ علىٰ حدوثِ ذلكَ الأُفولِ .

وإذا استحالَ ثبوتُ كلٍّ واحدٍ مِنَ الظُّهورِ والأُفولِ في الأزلِ لقَبولِهما التبديلَ . . وجبَ حدوثُهما ؛ إذْ لا واسطةَ بينَ القدمِ والحدوثِ ، وإذا وجبَ حدوثُهما وجبَ حدوثُ تلكَ الأجرامِ المتصفةِ بهما ؛ لاستحالةِ عُرُوِّها عنهما ، وإذا وجبَ الحدوثُ لتلكَ الأجرامِ الثلاثةِ وجبَ الحدوثُ لجميعِ أجرامِ العالمِ ؛ للتماثلِ ، ولأنَّ هـٰذا الدليلَ بعينِهِ ينهضُ في الجميعِ حسَبَ نهوضِهِ في الأجرامِ الثلاثةِ .

فخرجَ بهـٰذا الدليلِ : وجوبُ الحدوثِ لجميعِ العالمِ ؛ وهو كلُّ ما سوى اللهِ تعالىٰ ، وذلكَ هو المطلوبُ .

ولظهورِ هـٰذهِ الحجَّةِ وحصولِ العلمِ عنها بحدوثِ العالمِ ضرورةً . . قالَ تعالىٰ : ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾ ، ثم قالَ تعالىٰ : ﴿ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ﴾ [الأنعام : ٨٣] أي : بمعرفةِ الحقِّ ببرهانِهِ ـ لا بالتقليدِ ـ نرفعُ درجاتٍ مَنْ نشاءُ دنيا وأخرىٰ ، واللهُ تعالىٰ أعلمُ ، **وهـٰذهِ الآيةُ ممَّا يدلُّ علىٰ شرفِ علمِ الكلامِ ، والبحثِ علىٰ أدلَّةِ العقائدِ ، وخِسَّةِ التقليدِ فيها** ، وباللهِ سبحانَهُ التوفيقُ .

* * *

باب
في إقامة البُرهان القاطع على وجُوده تعالىٰ وبيان احتياج العالم إليه جلّ وعزّ

وإذا كانَ العالمُ حادثاً بعدَما تقرَّرَ عدمُهُ فلا بدَّ لهُ مِنْ مُحدِثٍ ؛ إذْ لا يُتصوَّرُ في العقلِ انتقالُهُ مِنَ العدمِ الذي كانَ عليهِ إلى الوجودِ الطارئِ بلا سببٍ ، ولولا الفاعلُ المختارُ لوجودِهِ فيما شاءَ مِنَ الأزمانِ علىٰ ما شاءَ مِنَ المقاديرِ والصفاتِ . . لكانَ يجبُ أنْ يبقىٰ علىٰ ما كانَ عليهِ مِنَ العدمِ أبدَ الآبادِ ؛ لاستواءِ المقاديرِ والصفاتِ والأزمانِ بالنسبةِ إلىٰ ذاتِهِ .

وأمَّا الوجودُ والعدمُ : **فقيلَ** : هما بالنسبةِ إلىٰ ذاتِهِ سواءٌ ، فيستحيلُ أنْ يترجَّحَ الوجودُ المساوي الطارئُ بلا سببٍ ، **وقيلَ** : العدمُ السابقُ أَولىٰ بهِ ؛ لأصالتِهِ فيهِ ، وعدمِ افتقارِهِ إلىٰ سببٍ ، وإذا كانَ ترجيحُ أحدِ المتساويينِ بلا سببٍ محالاً . . فاستحالةُ ترجيحِ الوجودِ المرجوحِ بالنسبةِ إلى العالمِ علىٰ هـٰذا بلا سببٍ أحرىٰ .

لمَّا ثبتَ حدوثُ العالَمِ بما سبقَ مِنَ البرهانِ . . استدلَّ بهِ في هٰذا البابِ علىٰ وجودِ مُحدِثِهِ .

وقدِ اختلفَ أئمَّتُنا بعدَ العلمِ بحدوثِ العالمِ : هلِ العلمُ بمُحدِثِهِ ضروريٌّ لا يفتقرُ إلىٰ نظرٍ ، أو هو نظريٌّ ؟

فذهبَ الفخرُ إلى الأوَّلِ ، وزادَ : أنَّ العلمَ بافتقارِ كلِّ حادثٍ إلىٰ مُحدِثٍ مركوزٌ حتىٰ في طباعِ الصبيانِ ؛ فإنَّكَ لو لطمْتَ وجْهَ صبيٍّ مِنْ حيثُ لا يراكَ وقلتَ لهُ : إنَّهُ حدثَتْ فيكَ هٰذهِ اللطمةُ مِنْ غير فعلِ فاعلٍ . . لقطعَ بكذبِ ذلكَ ، ولهٰذا تجدُهُ يبحثُ عن عينِ الضاربِ لهُ ، **بل زادَ** : أنَّهُ مركوزٌ في فطرةِ البهائمِ ؛ فإنَّ الحمارَ إذا سمعَ صوتَ الخشبةِ فزعَ ، وما ذاكَ إلا لأنَّهُ قد تقرَّرَ في طبعِهِ أنَّ حدوثَ صوتِ الخشبةِ مِنْ غيرِ فاعلٍ لهُ محالٌ[1] .

وذهبَ إمامُ الحرمينِ وجماعةٌ إلى الثاني ؛ أنَّهُ نظريٌّ[2] ؛ وذلكَ أنَّ حدوثَ الحادثِ في زمانٍ مخصوصٍ لا يقتضي مِنْ حيثُ ذاتُهُ ذلكَ الزمانَ المخصوصَ ، بل نسبةُ وجودِهِ إلىٰ ذلكَ الزمانِ وإلىٰ غيرِهِ سواءٌ ؛ بدليلِ أنَّ أمثالَهُ وُجِدَتْ قبلَ ذلكَ الزمانِ وبعدَهُ ، وكذا وجودُهُ

---

(١) انظر « معالم أصول الدين » (ص٣٥ـ٣٦) ، و« شرح معالم أصول الدين » (ص١٢٨) ، وبقول الإمام قال العلامة السعد ، وعبارته في « شرح المقاصد » (١/١٢٣) : (والجمهور على أن هٰذا الحكم ضروري بعد تلخيص معنى الموضوع والمحمول من غير أن يفتقر إلىٰ برهان) .

(٢) قال العلامة ابن التلمساني في « شرح معالم أصول الدين » (ص١٢٨) : (**والصحيح** : أنه نظري ، لٰكن يعلم بنظر قريب) .

علىٰ مقدارٍ مخصوصٍ دونَ غيرِهِ مِنْ سائرِ المقاديرِ ، وعلىٰ صفةٍ مخصوصةٍ دونَ غيرِها مِنْ سائرِ الصفاتِ . . لا يقتضي ذاتُهُ الاختصاصَ بشيءٍ مِنْ ذلكَ ، **فلا بدَّ إذاً مِنْ مُخصِّصٍ** ، وإلا لزمَ اجتماعُ متنافيينِ ؛ **وهو أنْ يكونَ أحدُ الأمرينِ المتساويينِ مساوياً لذاتِهِ راجحاً لذاتِهِ** ، وهو محالٌ .

وكذا يحتاجُ أيضاً الحادثُ إلىٰ فاعلٍ إنْ نظرنا ذاتَهُ إلىٰ مطلقِ الوجودِ والعدمِ[1] ، سواءٌ قلنا : **إنَّهما سواءٌ بالنسبةِ إلىٰ ذاتِهِ** ؛ وهو مذهبُ المحقِّقينَ ، أو قلنا : **إنَّ العدمَ السابقَ أَولىٰ بذاتِهِ** ؛ لأصالتِهِ فيهِ ، وعدمِ افتقارِهِ إلىٰ سببٍ[2] .

أمَّا على الأوَّلِ : فلأنَّهُ لو طرأَ الوجودُ المساوي للعدمِ بنفسِهِ بلا فاعلٍ . . لكانَ الوجودُ مساوياً راجحاً ! وهو تناقضٌ ، فتعيَّنَ أنْ يكونَ طريانُهُ لفاعلٍ اختارَ اختراعَهُ ، وإنَّما لم يحتجِ العدمُ السابقُ إلىٰ فاعلٍ لأنَّهُ ليسَ بحادثٍ ؛ **أمَّا العدمُ للعالمِ في الأزلِ** : فليسَ بممكنٍ الإمكانَ الخاصَّ حتىٰ يحتاجَ إلىٰ فاعلٍ[3] ، بل هو واجبٌ ، **وأمَّا فيما لا يزالُ** : فلا يحتاجُ إلىٰ فاعلٍ أيضاً وإنْ كانَ ممكناً ؛ لأنَّهُ لم يطرأْ بعدَ أنْ لم يكنْ .

---

(١) قوله : (ذاته) سقط من (ب ، د) ، وكلاهما صحيح .

(٢) أي : سبب مؤثر ، وإلا فهو يفتقر إلىٰ عدم سبب الوجود . « صفاقسي » (١/ ١٩٥) .

(٣) في هامش (ح) : (أي : بل هو ممكن بالإمكان العام ؛ أي : غير مستحيل ، فيشمل الواجب والجائز) ، فهو سلب الضرورة عن الجائز .

ولهٰذا احترزنا عنِ العدمِ ـ وإنْ كانَ مساوياً للوجودِ في هٰذا القولِ ـ بقولِنا : (**المساوي الطارئُ**) أي : بخلافِ العدمِ السابقِ ؛ فإنَّهُ وإنْ كانَ مساوياً فليسَ بطارئٍ ؛ أي : مُتجدِّدٍ بعدَ أنْ لم يكنْ ، فلا يحتاجُ إلىٰ فاعلٍ ، **وهٰذا بناءً** علىٰ أنَّ سببَ الاحتياجِ إلى الفاعلِ الإمكانُ معَ الحدوثِ ، أوِ الإمكانُ بشرطِ الحدوثِ ، أوِ الحدوثُ فقطْ[1] ، **وأمَّا إنْ قلنا** : سببُ الاحتياجِ إلىٰ فاعلٍ الإمكانُ فقطْ . . فيأتي عليهِ أنْ يحتاجَ العدمُ السابقُ في استمرارِهِ فيما لا يزالُ إلى الفاعلِ ، **ولا يلزمُ مِنِ احتياجِهِ إليهِ أنْ يكونَ موجوداً** ، **بل بمعنىٰ** : **أنَّهُ قادرٌ علىٰ إزالتِهِ** ؛ إذْ لو شاءَ أنْ يجعلَ في مكانِهِ الوجودَ لفعلَ .

وقد سلكْنا في هٰذهِ العقيدةِ مِنَ الأقوالِ الأربعةِ في سببِ الاحتياجِ إلى الفاعلِ ما يحتملُ القولينِ الأولينِ ؛ وهما : كونُ الحدوثِ لا بدَّ وأنْ يُضمَّ إلى الإمكانِ ؛ إمَّا علىٰ أنَّهُ شرطٌ ، أو جزءٌ ، فقولُنا : (المساوي) إشارةٌ إلى الإمكانِ ، وقولُنا : (الطارئُ) إشارةٌ إلى الحدوثِ ، **هٰذا كلُّهُ على القولِ الأوَّلِ** ؛ وهو أنَّ الوجودَ والعدمَ بالنسبةِ إلى العالمِ سواءٌ .

وأمَّا على القولِ الثاني : فأظهرُ في احتياجِ الوجودِ إلى الفاعلِ ؛

---

(١) قال الإمام المصنف في « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ١٩٨) : (وقد اختلف المتكلمون في منشأ احتياج الحادث إلى الصانع ؛ فقيل : الإمكان ، وهو اختيار ناصر الدين البيضاوي وجماعة ، وقيل : الحدوث ؛ وهو عمدة أكثر المتكلمين ، وقيل : مجموعهما ، وقيل : الإمكان بشرط الحدوث ، والحقُّ : أنها كلَّها طرقٌ موصلة إلى العلم بالصانع) .

لأنَّهُ لا يُعقَلُ أنْ يطرأَ الوجودُ المرجوحُ ويزولَ العدمُ الراجحُ بلا فاعلٍ ، وإلا كانَ المرجوحُ في نفسِهِ راجِحاً في نفسِهِ ! وهو تناقضٌ لا يُعقَلُ ، وإذا استبانَتِ استحالةُ طروءِ المساوي بلا فاعلٍ . . فأحرىٰ طروءُ المرجوحِ .

فقد عرفْتَ بهٰذا : وجوبَ إسنادِ وجودِ العالمِ الذي اتَّضحَ حدوثُهُ إلىٰ مُوجِدٍ علىٰ كلِّ تقديرٍ .

وهلِ العلمُ بذلكَ ضروريٌّ أو نظريٌّ ؟

فيهِ خلافٌ ، **والحقُّ أنَّهُ نظريٌّ** ، إلا أنَّهُ بنظرٍ قريبٍ لا يفتقرُ إلىٰ كبيرِ تأمُّلٍ[١] ، ولذلكَ أدركَهُ مطلقُ المميِّزينَ مِنَ الصبيانِ ، **ولقربِهِ جدّاً توهَّمَ الفخرُ أنَّهُ ضروريٌّ** ، وأمَّا ما زادَ مِنْ أنَّهُ مِنْ طباعِ البهائمِ فلا يخفىٰ فسادُهُ ، وما ذكرَهُ مِنْ فزعِ البهيمةِ مِنْ صوتِ الخشبةِ فليسَ لإدراكِها أنَّ الحادثَ لا بدَّ لهُ مِنْ مُحدِثٍ ، بل لإدراكٍ خياليٍّ نشأَ عن إِلْفِها مقارنةَ ذلكَ الصوتِ لألمِها لمَّا تكرَّرَ تألُّمُها بالضربِ بالخشبةِ[٢] ، وإلا فإسنادُ الأنظارِ الفكريَّةِ والاستدلالاتِ بالمقدِّمةِ العقليَّةِ للحيواناتِ البهيميَّةِ . . مِنْ أعجبِ ما يُسمَعُ ! واللهُ تعالىٰ أعلمُ ، وبهِ التوفيقُ .

* * *

---

(١) كما تقدم النقل عن العلامة ابن التلمساني قريباً .

(٢) فهو من سبق الوهم إلى العكس ، وانظر « الاقتصاد » لإمامنا الغزالي (ص٣٠٩) .

باب

الدليل على وجوب قِدَمه جلّ وعزّ ووجوب بقائه

ثم يجبُ أنْ يكونَ مُحدِثُ العالمِ قديماً ؛ أي : لا أوَّليَّةَ لوجودِهِ ، وإلا لافتقرَ إلىٰ مُحدِثٍ ، **ويلزمُ التسلسلُ** ، فيؤدِّي إلىٰ فراغِ ما لا نهايةَ لهُ ، **أوِ الدَّورُ** ، فيؤدِّي إلىٰ تقدُّمِ الشيءِ علىٰ نفسِهِ ، وكلاهما مستحيلٌ لا يُعقَلُ .

ويلزمُ أنْ يكونَ واجبَ البقاءِ ؛ أي : لا آخريَّةَ لوجودِهِ ؛ إذْ لو قَبِلَ أنْ يلحقَهُ العدمُ لكانَ وجودُهُ جائزاً لا واجباً ؛ لما عرفْتَ أنَّ حقيقةَ الواجبِ : ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ عدمُهُ ، وهٰذا الوجودُ قد فُرِضَ أنَّهُ يقبلُ العدمَ ، فيكونُ جائزاً ؛ إذِ الجائزُ : ما يصحُّ فيهِ الوجودُ والعدمُ ، والجائزُ يستحيلُ أنْ يقعَ بلا سببٍ ، فيحتاجُ إذاً هٰذا الوجودُ الجائزُ إلىٰ سببٍ ، فيكونُ مُحدَثاً ، وقد قامَ البرهانُ علىٰ وجوبِ قدمِهِ .

فإذاً ؛ فَرْضُ عدمِ وجوبِ البقاءِ في كلِّ ما قامَ البرهانُ علىٰ وجوبِ قدمِهِ . . تناقضٌ لا يُعقَلُ .

أقامَ البرهانَ في هـٰذا البابِ علىٰ وجوبِ صفتينِ لهُ جلَّ وعزَّ ؛ وهما : **القدمُ والبقاءُ** ، ولا بدَّ مِنْ بيانِ معناهما أوَّلاً في حقِّهِ تعالىٰ ، ثم بعدَ ذلكَ يُقامُ البرهانُ علىٰ وجوبِهما لهُ جلَّ وعزَّ .

الكلامُ على القِدَم

فاعلمْ : أنَّ (القدمَ) يُطلَقُ علىٰ معنيينِ :

أحدُهما : توالي الأزمنةِ على الشيءِ وإنْ كانَ مُحدَثاً لوجودِهِ أوَّلٌ ، ومنهُ : أساسٌ قديمٌ ، وبناءٌ قديمٌ .

وهـٰذا المعنىٰ مستحيلٌ في حقِّهِ تعالىٰ ؛ إذْ وجودُهُ ليسَ زمانيّاً ، ولا نسبةَ بينَ وجودِهِ والزمانِ ألبتةَ ؛ إذِ الزمانُ مِنْ صفاتِ المحدَثِ ، فيكونُ حادثاً ضرورةً ؛ **لأنَّهُ** :

إمَّا عبارةٌ عن مقارنةِ حادثٍ لحادثٍ : كمقارنةِ السفرِ لطلوعِ الشمسِ مثلاً ، **فوجودُ الزمانِ علىٰ هـٰذا فرعُ وجودِ حادثينِ** ؛ **لأنَّهُ نسبةٌ بينَهما** ، والنسبةُ تتأخَّرُ عنِ المنتسبينِ(١) ، ولا حادثَ في الأزلِ ، فلا زمانَ في الأزلِ ، **والتجدُّدُ في ذاتِهِ تعالىٰ وصفاتِهِ مستحيلٌ** ، فنسبةُ الزمانِ إذاً إلىٰ ذاتِهِ تعالىٰ وإلىٰ صفاتِهِ مستحيلٌ على الإطلاقِ في الأزلِ وفيما لا يزالُ .

وإمَّا عبارةٌ عن حركاتِ الأفلاكِ ، وما يرجعُ إليها مِنَ الساعاتِ

---

(١) فقولنا : (أسافر عند طلوع الشمس) المقارنة بين السفر والطلوع هي النسبة ، والسفر والطلوع هما المنتسبان في هـٰذا المثال .

وأجزائِها ، **وتعاقبِ الليلِ والنهارِ** : ولا شكَّ أنَّ الزمانَ بهٰذا المعنىٰ منعدمٌ أيضاً في الأزلِ ؛ إذْ لا فلكَ فيهِ ولا حركةَ ، فلا ساعةَ ولا ليلَ ولا نهارَ ، ويستحيلُ أنْ يمرَّ الزمانُ بهٰذا المعنىٰ عليهِ جلَّ وعزَّ ؛ لأنَّ الليلَ والنهارَ وأجزاءَهما المصاحِبةَ لحركاتِ الأفلاكِ . . **إنَّما تمرُّ علىٰ مَنْ سُجِنَ في داخلِ العالمِ** ؛ بحيثُ تتحرَّكُ الأفلاكُ وكواكبُها فوقَهُ وتحتَهُ ، ويمرُّ عليهِ بوَساطتِها بحسَبِ العادةِ الحرُّ والبردُ ، والصيفُ والشتاءُ ، ومَنْ تنزَّهَ عنِ الأمكنةِ والجهاتِ والتغيراتِ . . استحالَ أنْ يكونَ لهُ معَ شيءٍ مِنَ العالمِ اتصالٌ أوِ انفصالٌ .

فقدِ اتَّضحَ لكَ : أنَّ القدمَ بهٰذا المعنىٰ ـ أعني : باعتبارِ طولِ الزمانِ ـ خاصٌّ بالحوادثِ ، ويستحيلُ في حقِّهِ تعالىٰ .

الثاني مِنْ معنى القدمِ : أنَّهُ يُطلَقُ علىٰ ما لا أوَّلَ لوجودِهِ ؛ أي : وجودُهُ أزليٌّ لم يسبقْهُ عدمٌ ، **والقدمُ بهٰذا المعنى الثاني هو الثابتُ لهُ جلَّ وعزَّ** ، ولا يتَّصفُ بهِ سواهُ .

[استحالةُ التعليلِ بالدورِ والتسلسلِ وبيانُ بطلانِهما]

والدليلُ علىٰ وجوبِهِ لهُ جلَّ وعلا : ما أشرنا إليهِ في العقيدةِ ؛ وهو أنَّهُ لو لم يكنْ قديماً لكانَ حادثاً ، تعالى اللهُ عن ذلكَ ؛ إذْ لا واسطةَ بينَ القدمِ والحدوثِ في حقِّ كلِّ موجودٍ ، ولٰكنْ كونُهُ حادثاً محالٌ ؛ لأنَّهُ يجبُ حينَئذٍ افتقارُهُ إلىٰ مُحدِثٍ ؛ لما عرفْتَ مِنْ وجوبِ افتقارِ كلِّ حادثٍ إلىٰ مُحدِثٍ ، ثم ننقلُ الكلامَ إلىٰ مُحدثِهِ ، فيجبُ أنْ يكونَ

حادثاً مثلَهُ ؛ فيفتقرَ أيضاً إلىٰ مُحدِثٍ ، فإنْ كانَ مُحدِثُهُ الأوَّلَ الذي كانَ مُحدِثاً لهُ . . لزمَ الدَّورُ ، وإنْ كانَ غيرَهُ لزمَ في الغيرِ أبداً ما لزمَ في الأوَّلِ ، وتسلسلَ .

والدَّورُ محالٌ ؛ لما يلزمُ عليهِ مِنْ تقدُّمِ الشيءِ علىٰ نفسِهِ ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ مِنَ المحدَثيْنِ اللَّذينِ فُرِضَ أنَّ كلَّ واحدٍ منهما أوجدَ صاحبَهُ . . يلزمُ أنْ يتقدَّمَ علىٰ نفسِهِ بمرتبتينِ[1] ؛ لتقدُّمِهِ علىٰ ما يجبُ أنْ يتقدَّمَ عليهِ ، والمقدَّمُ على المقدَّمِ على الشيءِ مُقدَّمٌ علىٰ ذلكَ الشيءِ ، وبمثلِ ذلكَ يلزمُ أنْ يتأخَّرَ عن نفسِهِ بمرتبتينِ ؛ لتأخُّرِهِ عمَّا يجبُ أنْ يتأخَّرَ عنهُ ، والمؤخَّرُ عنِ المؤخَّرِ عنِ الشيءِ مُؤخَّرٌ عن ذلكَ الشيءِ ضرورةً[2] .

والتسلسلُ محالٌ أيضاً ؛ لما عرفْتَ مِنِ استحالةِ حوادثَ لا أوَّلَ لها .

وقد أشرنا هنا إلىٰ بعضِ براهينِ استحالتِها ؛ **وهو لزومُ الجمعِ بينَ الفراغِ وعدمِ النهايةِ** ! وذلكَ تناقضٌ لا يُعقَلُ ؛ إذْ فراغُ العددِ يستلزمُ انتهاءَ طرفيهِ ، وعدمُ النهايةِ نقيضُ الفراغِ ، فلا يجتمعانِ ، فقولي : (**أوِ الدورُ**) مرفوعٌ بالعطفِ علىٰ (**التسلسلُ**) ، و(**أو**) للتنويعِ .

هٰذا ما يتعلَّقُ بالقدمِ .

---

(١) في هامش (ح) : (أي : باعتبار النسبة ، وإلا فالمرتبة واحدة) .

(٢) في هامش (هـ) : (بيانه : لو فرضنا ذلك بين اثنين . . فيجب أن يتقدم لأنه فاعل علىٰ ما يجب أن يتقدم عليه لأنه فاعله ، ويجب أن يتأخر عنه لأنه مفعول علىٰ ما يجب أن يتأخر عنه لأنه مفعوله) .

الكلامُ على البقاء

وأمَّا (البقاءُ) : فيُطلَقُ ويُرادُ بهِ مقارنةُ الوجودِ لزمانينِ فصاعداً ، وهو مستحيلٌ في حقِّهِ تعالىٰ ؛ لما عرفْتَ مِنِ استحالةِ تقييدِ وجودِهِ تعالىٰ بالزمانِ ، وإنَّما يتَّصفُ بالبقاءِ بهـٰذا المعنى الحوادثُ .

ويُطلَقُ ويُرادُ بهِ سلْبُ الآخريَّةِ للوجودِ ؛ أي : يمتنعُ أنْ يلحقَ وجودَهُ العدمُ ، **والبقاءُ بهـٰذا المعنىٰ هو الثابتُ لهُ جلَّ وعزَّ** ، ويستحيلُ أنْ يتَّصفَ بهِ سواهُ .

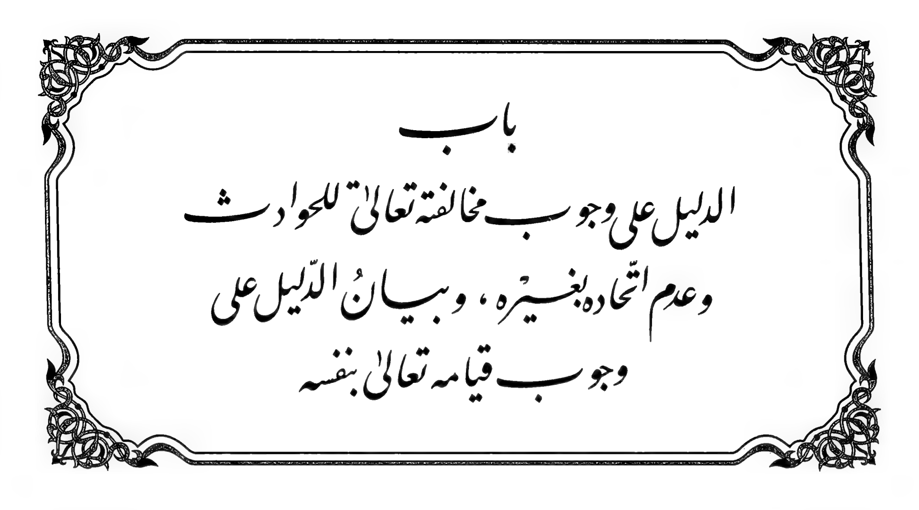
والدليلُ علىٰ وجوبِهِ لهُ تعالىٰ : أنَّهُ لو قُدِّرَ لحوقُ العدمِ لهُ ـ تعالى اللهُ عن ذلكَ علوّاً كبيراً ـ لكانَتْ ذاتُهُ العليَّةُ تقبلُ الوجودَ والعدمَ ؛ لاتصافِهِ ـ تعالى اللهُ عن ذلكَ ـ علىٰ هـٰذا الفَرْضِ المحالِ بهما معاً ، وإذا قبلَهما كانا بالنسبةِ إلىٰ ذاتِهِ سواءً ، كما كانا سواءً بالنسبةِ إلىٰ ذاتِ العالمِ ، **فيلزمُ افتقارُ وجودِهِ حينَئذٍ إلىٰ مُوجِدٍ يخترعُهُ بدلاً عنِ العدمِ الجائزِ عليهِ** ، فيكونُ حادثاً ، وإذا كانَ حادثاً لم يكنْ قديماً ، كيفَ وقد سبقَ قريباً البرهانُ القطعيُّ علىٰ وجوبِ قدمِهِ ؟!

فإذاً ؛ لحوقُ العدمِ لذاتِهِ العليَّةِ مستحيلٌ .

فبانَ لكَ بهـٰذا البرهانِ : أنَّ وجوبَ القدمِ يستلزمُ أبداً وجوبَ البقاءِ ، وأنَّ تجويزَ العدمِ اللاحقِ يوجبُ ثبوتَ العدمِ السابقِ ، فخرجَ لكَ بهـٰذا البرهانِ قاعدةٌ كليَّةٌ ؛ وهي : **أنَّ كلَّ ما ثبتَ قدمُهُ استحالَ**

عدمُهُ ، وأنَّ الجمعَ بينَ وجوبِ القدمِ وعدمِ وجوبِ البقاءِ . . تناقضٌ ، وإلىٰ هـٰذا المعنىٰ أشرتُ بقولي : (**فإذاً ؛ فَرْضُ عدمِ وجوبِ البقاءِ . . .**) إلىٰ آخرِهِ .

* * *



ترجمَ لثلاثةِ مطالبَ :

فإثباتُ المطلبِ الأوّلِ : يردُّ على الحشويَّةِ القائلينَ بالجسميَّةِ والجهةِ والمكانِ لهُ ، تعالى اللهُ عمَّا يقولُ الظالمونَ علوّاً كبيراً .

وإثباتُ المطلبِ الثاني والثالثِ : يردُّ على النصارىٰ والباطنيَّةِ القائلينَ بجوازِ اتحادِهِ تعالىٰ بغيرِهِ ؛ أي : يصيرُ معَهُ شيئاً واحداً ؛ كقولِ بعضِ النصارىٰ باتحادِ اللاهوتِ بالناسوتِ ؛ أي : الإلـٰهِ بجسدِ عيسىٰ عليهِ السلامُ ، وجعلَ بعضُهمُ الإلـٰهَ تعالىٰ ليسَ ذاتاً يقومُ بنفسِهِ ، بل صفةً تقومُ بالغيرِ ، وادَّعىٰ بعضُ النصارىٰ ذلكَ في عيسىٰ عليهِ السلامُ : أنَّهُ قامَ بهِ الإلـٰهُ قيامَ الصفةِ بالموصوفِ ، وادَّعىٰ بعضُ الباطنيَّةِ مثلَ ذلكَ في أنفسِهم ، تعالى اللهُ عن قولِ المبطلينَ .

[محدِثُ العالمِ يستحيلُ أنْ يكونَ جِرماً أو صفةً للجِرمِ]

ويلزمُ أيضاً : أنْ يكونَ مُحدِثُ العالمِ ليسَ بجِرْمٍ ولا صفةٍ للجِرْمِ ؛ لما عرفْتَ مِنْ وجوبِ الحدوثِ للأجرامِ وصفاتِها .

يعني : لو كانَ تعالىٰ جِرْماً أو عَرَضاً يقومُ بهِ لكانَ مِنَ العالمِ ، وذلكَ يُؤدِّي إلىٰ حدوثِهِ ؛ لما سبقَ لكَ مِنْ وجوبِ الحدوثِ للعالمِ كلِّهِ[1] ، وحدوثُهُ تعالىٰ محالٌ ؛ لما عرفْتَ مِنْ وجوبِ قدمِهِ جلَّ وعزَّ ووجوبِ بقائِهِ[2] .

[بطلانُ القولِ بالاتحادِ]

ولا مُتَّحِداً بغيرِهِ ؛ أي : يكونُ معَهُ واحداً ، وإلا فإنْ بقيا موجودينِ فهما بعدُ اثنانِ لا واحدٌ ، وإنْ لم يبقيا موجودينِ لم يتَّحدا أيضاً ؛ لأنَّهُ إنْ عُدِمَ كلٌّ منهما ووُجِدَ ثالثٌ فظاهرٌ ، وإنْ عُدِمَ أحدُهما وبقيَ الآخرُ فكذلكَ ؛ لأنَّ المعدومَ لا يتَّحدُ بالموجودِ .

---

(١) تقدم (ص ٨٩) .

(٢) تقدم (ص ٩٢) .

الاتحادُ : عبارةٌ عن صيرورةِ شيئينِ شيئاً واحداً ، ولا يخفىٰ أنَّهُ مستحيلٌ مطلقاً في القديمِ والحادثِ .

وبرهانُهُ : ما ذكرَ في العقيدةِ : أنَّ أحدَ الشيئينِ إذا اتَّحدَ بالآخرِ ـ أي : صارَ معَهُ شيئاً واحداً ـ ؛ فإنْ بقيا موجودينِ علىٰ حالِهما فهما بعدُ اثنانِ لا واحدٌ[1] ، فلا اتِّحادَ إذاً ؛ للقطعِ بأنَّ وجودَ أحدِهما ليسَ عينَ الآخرِ ، ومِنَ المقرَّرِ : أنَّهُ يلزمُ كلَّ ماهيَّةٍ وجوبُ سلْبِ كلِّ ما عداها عنها ، وإنْ عُدِما معاً كانَ الموجودُ غيرَهما ، لا هما ، فلم يتَّحدا أيضاً ، وإنْ عُدِمَ أحدُهما دونَ الآخرِ امتنعَ الاتِّحادُ أيضاً ؛ لأنَّ المعدومَ ليسَ عينَ الموجودِ ؛ لتنافيهما ، وهـٰذا معنىٰ قولي : (**لأنَّ المعدومَ لا يتَّحدُ بالموجودِ**) أي : لا يصيرُ عينَ الموجودِ .

[استحالةُ الجهةِ في حقِّ القديمِ سبحانَهُ واستحالةُ أن يكونَ لهُ جهةٌ]

وأنْ يكونَ ليسَ في جهةٍ مِنَ الجهاتِ ؛ لأنَّهُ لا يعمرُها إلا الأجرامُ ، وألا تكونَ لهُ هو أيضاً جهةٌ ؛ لأنَّها مِنْ عوارضِ الجسمِ ؛ ففوقٌ مِنْ عوارضِ عضْوِ الرأسِ ، وتحتٌ مِنْ عوارضِ عضْوِ الرِّجْلِ ، ويمينٌ مِنْ عوارضِ العضْوِ الأيمنِ ، وشمالٌ مِنْ عوارضِ العضْوِ الأيسرِ ، وأمامٌ مِنْ

---

(١) في هامش (ح) عند قوله : (بعدُ) : (أي : بعدَ الوجودِ لهما) .

عوارضِ البطْنِ ، وخلفٌ مِنْ عوارضِ الظَّهرِ ، ومَنِ استحالَ عليهِ أنْ يكونَ جِرْماً . . استحالَ أنْ يتَّصفَ بهٰذهِ الأعضاءِ ولوازِمِها على الضرورةِ .

قولُهُ : (**لأنَّهُ لا يعمرُها إلا الأجرامُ**) يعني : لأنَّ شغلَ الجهةِ يستلزمُ التحيُّزَ ، وكلُّ مُتحيِّزٍ فهو جِرْمٌ ، واللهُ عزَّ وجلَّ يستحيلُ أنْ يكونَ جِرْماً ، ولأنَّهُ لو كانَ في جهةٍ لكانَ إمَّا أكبرَ منها وإمَّا أصغرَ[1] ، ويحتاجُ إلى المخصِّصِ[2] .

وأيضاً : فلو كانَ في جهةٍ لم يخلُ : إمَّا أن يتحرَّكَ فيها أو يسكنَ ، وكلٌّ مِنَ الحركةِ والسكونِ حادثٌ ، فما لا يخلو عنهما حادثٌ .

وأيضاً : فلو كانَ في جهةٍ لاحتاجَ إلىٰ مَنْ يُخصِّصُهُ بجهةٍ دونَ جهةٍ ، وذلكَ يستلزمُ الحدوثَ .

ولم يقلْ بالجهةِ أحدٌ مِنْ أهلِ السنَّةِ ، وإنَّما قالَ بها طائفةٌ مِنَ

---

(١) سكت عن المساوي لحصول المقصود بدونه ، غير أنه إذا كانت الجهة في العرف واللغة هي الحيِّز الذي يأخذه الجرم ويكون فيه ، ومن المعلوم أن المتحيز لا يكون أكبر من حيزه . . فهٰذا الترديد غير متصور ، ويجاب بأن الجهة لما كانت مستحيلة استحالت علىٰ كل تقدير على التقدير الذي لا يكون . « صفاقسي » (١/ ٢١٩) .

(٢) لأن كل جهة لها جهة تقابلها ، فإذا حصل في أحد المتقابلين فلا بد له من مخصص يخصه بها دون المقابلة . « صفاقسي » (١/ ٢١٩) .

المبتدعةِ[1] ؛ **وهمُ الحشويةُ والكراميةُ** ، وأجمعوا علىٰ أنَّهُ يتعيَّنُ لهُ ـ تعالىٰ عن قولِهم ـ مِنَ الجهاتِ جهةُ فوقٍ ، ثم اختلفوا بعدَ ذلكَ ؛ فمنهم مَنْ قالَ : إنَّهُ مماسٌّ للعرشِ تعالى اللهُ عن ذلكَ علوّاً كبيراً ، ومنهم مَنْ زعمَ أنَّهُ مباينٌ لهُ ، ثم اختلفَ هـٰؤلاءِ : فمنهم مَنْ زعمَ أنَّهُ مباينٌ بمسافةٍ متناهيةٍ ، ومنهم مَنْ زعمَ أنَّهُ مباينٌ بمسافةٍ غيرِ متناهيةٍ .

[إساءةُ الحشويةِ القائلينَ بإثباتِ الجهةِ لهُ تعالىٰ لأهلِ السنةِ والجماعةِ وللإمامِ أحمدَ]

وقد لطَّخَتِ الحشويَّةُ بهـٰذا المذهبِ الفاسدِ بعضَ أئمَّةِ أهلِ السنَّةِ ، فربَّما نسبوهُ لأحمدَ بنِ حنبلٍ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ[2] ؛ إذْ هم مُقلِّدونَ لهُ في الفروعِ ، فأوهموا أنَّهم كما تبعوهُ في الفروعِ تبعوهُ في العقائدِ ، وحاشاهُ أنْ تكونَ عقائـدُهُ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ مثلَ عقائدِهم ؛ **إذْ إمامتُهُ في علمِ التوحيدِ علىٰ طريقِ أهلِ السنَّةِ مُجمَعٌ عليها** ، ومناظرتُهُ لأهلِ البدعِ وامتحانُهُ معَهم في ذاتِ اللهِ تعالىٰ مشهورٌ مستفيضٌ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ ، وجزاهُ عن نفسِهِ وعنِ المسلمينَ أفضلَ الجزاءِ .

---

(١) في هامش (ح) : (أي : ممن انتموا لأهل السنة) ، وهم الذين يسمِّيهم الحافظ ابن عساكر بـ (المتسننين) .

(٢) وليس هـٰذا الملحظ للإمام السنوسي في عصره فحسب ، بل هو أمرٌ قديم مشتهر ؛ فقد روى الحافظ ابن عساكر في « تبيين كذب المفتري » (١٥٨) عن ابن شاهين قال : (رجلان صالحان بُليا بأصحاب سوء : جعفر بن محمد ، وأحمد بن حنبل) ، والحافظ ابن شاهين من أقران الحافظ الدارقطني .

ولو قُدِّرَ أنَّ ذلكَ وقعَ منهُ ـ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ ـ علىٰ سبيلِ الفَرْضِ والتسليمِ الجدليِّ كما يُقدَّرُ وقوعُ المحالِ ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا باللهِ العليِّ العظيمِ . . **لم يكنْ لهم عذرٌ ولا حُجَّةٌ باتباعِهِ**[1] ؛ **إذِ التقليدُ في عقائدِ الدينِ المجمعِ علىٰ صحَّتِها لا يفيدُ عندَ كثيرٍ مِنَ المحقِّقينَ ، فكيفَ بالتقليدِ فيما قامَ البرهانُ القطعيُّ وحصلَ الإجماعُ علىٰ فسادِهِ ؟!**

وما يُوجَدُ في بعضِ التآليفِ ؛ مِنْ تلطيخِ الشيخِ ابنِ أبي زيدٍ[2] ، **وأبي عمرَ بنِ عبدِ البرِّ وبعضِ السلفِ بهِ**[3] . . **ففاسدٌ لا يُلتفَتُ إليهِ .**

---

(١) قال حجة الإسلام الغزالي في « إحياء علوم الدين » (١/ ٣٧٨) : (والظنُّ بأحمد بن حنبل : أنَّه علم أنَّ الاستواء ليس هو الاستقرار ، والنزولَ ليس هو الانتقالَ ، ولـٰكنه منع من التأويل حسماً للباب ، ورعاية لصلاح الخلق) ثم قال : (ولا بأس بهـٰذا الزجر) .

(٢) وهـٰذه التآليف ليست لأبناء مذهبه ، فالمالكية سلفاً وخلفاً لم يفهموا من قولة الإمام ابن أبي زيد في « رسالته » (ص٥) : (وأنه فوق عرشه المجيد بذاته) إثباتَ الجهة ، وانظر « الذخيرة » (١٣/ ٢٤٣) .

ومما يزيدك طمأنينةً في ذلك ما رواه الحافظ ابن عساكر في « تبيين كذب المفتري » (١٣٤) عن ابن أبي زيد وقد سئل عن الإمام أبي الحسن الأشعري فقال : (هو رجل مشهور أنه يردُّ علىٰ أهل البدع وعلى القدرية الجهمية ، متمسك بالسنن) ، وما رواه أيضاً (٤١٢) عنه أيضاً في دفاعه عن الإمام ابن كُلاب : (وما علمنا من نسبَ إلى ابن كُلاب البدعة ، والذي بلغنا : أنه يتقلَّد السنة ، ويتولى الرد على الجهمية وغيرهم من أهل البدع) ، بل كلامه في هـٰذه الرسالة كله ذبٌّ عن عقائد أهل السنة ، والعجب من القوم كيف أعرضوا عن كل الاعتقادات التي أوردها وخالفت مذهبهم ، وتمسكوا بكلمة (بذاته) التي ظنوا أنها وافقت معتقدهم !

(٣) وهي عبارته رحمه الله تعالىٰ في « التمهيد » (٧/ ١٣١) : (والاستواء معلوم=

وسببُ وَهْمِ مَنْ نقلَ ذلكَ عن بعضِ السلفِ : ما عُرِفَ منهم رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم مِنَ التوقُّفِ عن تأويلِ الظواهرِ المستحيلةِ ؛ نحوُ ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه : ٥] وما أشبهَهُ ، **فتُوُهِّمَ أنَّ وقفَهم عن تأويلِها لاعتقادِهم ظواهرَها !** وحاشاهم مِنْ ذلكَ ، وإنَّما وقفوا عن تعيينِ تأويلٍ لها ؛ لتعدُّدِ التأويلاتِ الصحيحةِ مِنْ غيرِ علمٍ بالمرادِ منها ، **بعدَ قطعِهم بأنَّ الظواهرَ المستحيلةَ غيرُ مرادةٍ ألبتةَ** ، وما أقبحَ أن يُظَنَّ السوءُ بمَنْ لا يليقُ بهِ !

وقولُهُ : (**وألا تكونَ لهُ هو أيضاً جهةٌ . . .**) إلىٰ آخرِهِ : كلامٌ ظاهرٌ لا يحتاجُ إلىٰ شرحٍ ، ولا يُتَوَهَّمُ في الذاتِ العليَّةِ ـ إذْ لم تكنْ جِرْماً ولا قائمةً بالجِرْمِ ، ولا تتَّصفُ بصغرٍ ولا كِبَرٍ ، وليسَتْ في جهةٍ ولا لها جهةٌ ـ أنَّ ذلكَ نفْيٌ لوجودِها[1] ؛ لأنَّ هٰذا توهُّمُ مَنْ حصرَ

= في اللغة ومفهوم ؛ وهو العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكن فيه) وكانت هٰذه العبارة ضمن ردٍّ طويل على المعتزلة الذين تأوَّلوا الاستواء بالاستيلاء ، مُعيِّنين لهٰذا المعنىٰ مع نفي غيره ، فمرَّت هٰذه الجملة ضمن حديثه عن المعنى اللغوي ، ولم يقررْ بها رحمه الله المراد الشرعي ، ولهٰذا قال ضمن سياقه الطويل هٰذا (٧/ ١٣٧) : (وقد قال الله عز وجل : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر : ٢٢] **وليس مجيئه حركةً ولا زوالاً ولا انتقالاً** ؛ لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً ، **فلما ثبت أنه ليس بجسم ولا جوهر . .** لم يجب أن يكون مجيئه حركة ولا نقلة ، ولو اعتبرت ذلك بقولهم : جاءت فلاناً قيامته ، وجاءه الموت ، وجاءه المرض ، وشبه ذلك مما هو موجود نازل به ولا مجيء . . لبانَ لك ، وبالله التوفيق) ، وهٰذا ما لا يروق للمقتبسين من كلام الإمام ابن عبد البر ما يوافق هواهم .

(١) في هامش (ح) : (« **أن ذلك** » أي : عدم كونها جرماً ولا قائمةً بجرم) .

الموجوداتِ فيما تخيَّلَ مِنَ الأجرامِ والقائمِ بها ، ولذلكَ تجدُ صاحبَ هٰذا الوهْمِ الكاذبِ لحصرِهِ الموجوداتِ في الأجرامِ والقائمِ بها ، وادعائِهِ استحالةَ موجودٍ غيرِهما.. تارةً يوافقُ العقلَ علىٰ وجوبِ افتقارِ الحوادثِ إلىٰ مُحدِثٍ ، لٰكنَّهُ يعارضُ الوهمَ الكاذبَ عندَما يريدُ أنْ يثبتَ وجوبَ مخالفتِهِ تعالىٰ لجميعِ الحوادثِ :

فمنهم مَنْ لم يصحبْهُ التوفيقُ في دفعِ ما عارضَهُ مِنْ هٰذا الوهمِ الكاذبِ، فجزمَ ـ والعياذُ باللهِ تعالىٰ ـ بأنَّ مُوجِدَ العالمِ جِرْمٌ مِنَ الأجرامِ ، وإنْ لم يماثلْهُ شيءٌ منها في الحُسْنِ والجمالِ ، وهو معنىٰ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورىٰ : ١١] عندَ هٰذا المطرودِ المسخوطِ عليهِ ، تعالى اللهُ عن ذلكَ ، **وسببُ ضلالِهِ** : أنَّهُ قاسَ ما لم يَرَ علىٰ ما رأىٰ بغيرِ جامعٍ ، فهلكَ والعياذُ باللهِ تعالىٰ ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا باللهِ .

ومِنْ هٰؤلاءِ مَنْ تبيَّنَ لهُ أنَّ مُوجِدَ العالمِ لو كانَ جِرْماً لوجبَ حدوثُهُ ، ولزمَ في ذلكَ الدَّورُ أوِ التسلسلُ ، فجزمَ لأجلِ هٰذا معَ ما رسخَ في قلبِهِ مِنَ الوهمِ الكاذبِ ـ وهو أنَّ كلَّ موجودٍ لا بدَّ وأنْ يكونَ جِرْماً أو قائماً بهِ ـ أنَّ العالمَ حدثَ لنفسِهِ بغيرِ مُحدِثٍ !

وجاءَتِ المصيبةُ للفريقينِ[1] ؛ مِنْ حِرْمانِ التوفيقِ والتأييدِ ، وعدمِ إمدادِ اللهِ تعالى العقلَ بالنظرِ والفكرِ السديدِ ، فأصغىٰ بأُذنِهِ لكاذبِ الوهمِ والخيالِ ، الخائضِ فيما ليسَ أهلاً لهُ مِنْ أحكامِ ذي

---

(١) في هامش (ح) : (القائل بالجسمية ونفي الصانع) .

الجلالِ ، الذي لا يحصرُهُ حدٌّ ولا يُتَعَرَّفُ بمثالٍ ، ولم يعلمْ هٰذا المصغي أذنَهُ للوهمِ أنَّهُ ليسَ معَ هٰذا الوهمِ إلا عدمُ الشعورِ بذاتٍ ليسَتْ بجِرْمٍ ولا عَرَضٍ ، **ولا يلزمُ مِنْ عدمِ الشعورِ بشيءٍ عدمُ وجودِهِ** .

ألم يعلمِ العاقلُ : بأنَّ ما اطَّلعَ عليهِ مِنَ الأجرامِ والقائمِ بها ؛ لولا أنَّ اللهَ تعالىٰ فتحَ لهُ مِنَ العلمِ بهِ . . لَمَا أدركَ منهُ شيئاً ؟! بل لو لم يفتحْ لهُ في الشعورِ بذاتِهِ لَمَا شعرَ بها أصلاً ، ولينظرْ إلى الجماداتِ وإلى الحيواناتِ المماثلةِ لهُ كيفَ تعذَّرَ عليها إدراكُ ما لم يفتحْ لها في إدراكِهِ وإنْ كانَ واضحاً عندَ غيرِها .

[جلالُ الذاتِ العليّةِ في ظهورِها وبطونِها]

فالذاتُ العليَّةُ وجودُها مُحقَّقٌ واجبٌ ، **أظهرُ مِنْ كلِّ ظاهرٍ** ، وكلُّ جزءٍ مِنْ أجزاءِ العالمِ وكلُّ صفةٍ مِنْ صفاتِهِ تلهجُ بذلكَ بلسانِ الحالِ ، وتُفصِحُ بهِ أبينَ وأوضحَ مِنْ إفصاحِ المقالِ ، لٰكنْ معَ ذلكَ لا طريقَ إلىٰ معرفةِ حقيقتِها بما فتحَ لنا تعالىٰ في إدراكِهِ مِنْ حقائقِ الكائناتِ الحادثةِ ؛ إذْ لا مثلَ لهُ تعالىٰ منها جلَّ وعزَّ ، **ولم يخلقْ تعالىٰ لنا عِلْماً بحقيقةِ ذاتِهِ الواجبةِ الوجودِ** ، كما لم يخلقْ تعالىٰ للجماداتِ وكثيرٍ مِنَ الحيواناتِ إدراكاً بما هو مُحقَّقُ الوجودِ مِنْ أنفسِها القريبةِ إليها جدّاً فما فوقَ ذلكَ ، ولا علمَ لأحدٍ مِنَ الكائناتِ إلا بما علَّمَهُ لهُ مولاهُ جلَّ وعزَّ ، وفتحَ لهُ فيهِ بفضلِهِ .

وقد فتحَ سبحانَهُ بفضلِهِ في معرفتِنا بوجودِهِ وصفاتِهِ علىٰ وجْهٍ تميَّزَ

بهِ في عقولِنا عن كلِّ ما سواهُ ، وأعلمَنا تعالىٰ مِنَ البراهينِ ما عرفْنا بهِ صدْقَ رُسُلِهِ علىٰ وجْهٍ عرفنا بهِ أحكامَهُ المتوجِّهةَ إلينا ، وما وراءَ ذلكَ لا تتوقَّفُ عليهِ عبادةُ مولانا جلَّ وعزَّ ولا إخلاصُ العبوديَّةِ لهُ تعالىٰ ، ونحنُ عاجزونَ عن إدراكِهِ إلا أنْ يتفضَّلَ سبحانَهُ وتعالىٰ بما يشاءُ مِنَ الإدراكِ بعدُ ، كما كنَّا عاجزينَ في أصلِ نشأتِنا عن كلِّ إدراكٍ حتىٰ تفضَّلَ سبحانَهُ بما شاءَ ، لهُ الحمدُ جلَّ وعلا كما يليقُ بهِ ، ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾ [النحل : ٧٨] .

ومهما اعترضَنا الوهمُ الغبيُّ الكاذبُ فيما عرفناهُ ضرورةً مِنَ العقائدِ بالبراهينِ القطعيَّةِ الصادقةِ . . قلنا لهُ : اخسأْ ، فلنْ تعدوَ قدرَكَ[١] ، وليسَ هـٰذا مقاماً يصلحُ لكَ حتىٰ تُعلِّقَ بهِ سرَّكَ ، فلا تتطاولْ إلى الحديثِ فيهِ ، وإنَّما هـٰذا مقامٌ لا يهتدي إليهِ إلا المعتنىٰ بهِ ، الشريفُ الموفَّقُ مِنَ العقولِ ، وكمِ انقطعَ دونَ فِيحِ صحرائِهِ مِنَ الأئمَّةِ الفحولِ .

لَعَمْرِي لَقَدْ طُفْتُ ٱلْمَعَاهِدَ كُلَّهَا ... وَسَرَّحْتُ طَرْفِي بَيْنَ تِلْكَ ٱلْمَعَالِمِ
فَلَـمْ أَرَ إِلا وَاضِعـاً كَـفَّ حَـائِـرٍ ... عَلَىٰ ذَقَنٍ أَوْ قَارِعاً سِنَّ نَادِمِ[٢]

---

(١) اقتباس بديع من قوله صلى الله عليه وسلم في خطابه لابن صيَّاد فيما رواه البخاري (١٣٥٤) ، ومسلم (٢٩٢٤) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما .

(٢) البيتان من الطويل ، وهما للإمام أبي الفتح عبد الكريم الشهرستاني ، أنشدهما في « نهاية الأقدام » (ص٣) في طالعته ، وفي هامش (ح) عند قوله : (علىٰ ذقن) : (أي : تحت ذقن) .

فسبحانَ مَنْ لا تحيطُ العقولُ بكنْهِ جلالِهِ ، وكلَّتِ الألسنةُ عنِ الوفاءِ باليسيرِ مِنْ عظمتِهِ وكمالِهِ ! أحرقَتْ سُبُحاتُ وجهِهِ الكريمِ أجنحةَ طائرِ الفهمِ[1] ، وسدَّتْ تعزُّزاً وإجلالاً مسالكَ الوهمِ ، وأطرقَ طامحُ البصيرةِ تعظيماً وإجلالاً ، ولم يجدْ مِنْ فَرْطِ الهيبةِ في فضاءِ الجبروتِ مجالاً .

فسبحانَ مَنْ عزَّتْ معرفتُهُ لولا تعريفُهُ ، وتعذَّرَ على العقولِ تحديدُهُ وتكييفُهُ ! فما عرفَهُ تعالىٰ مَنْ كيَّفَهُ ، ولا وحَّدَهُ مَنْ مثَّلَهُ ، ولا عبدَهُ مَنْ شبَّهَهُ .

المشبِّهُ أعشىٰ ، والمعطِّلُ أعمى ، المشبِّهُ مُلوَّثٌ بفرثِ التجسيمِ ، والمعطِّلُ نَجِسٌ بدمِ الجحودِ ، ونصيبُ الحقِّ لبنٌ خالصٌ ؛ وهو التنزيهُ .

مَنِ اطمأنَّ إلىٰ موجودٍ انتهىٰ إليه فكرُهُ . . **فهو مُشبِّهٌ** ، ومَنْ سكنَ إلى النفْيِ المحضِ . . **فهو مُعطِّلٌ** ، ومَنْ قطعَ بموجودٍ واعترفَ بالعجزِ عن إدراكِهِ . . **فهو مُوحِّدٌ**[2] .

جَلَّ رَبُّ ٱلْأَعْـرَاضِ وَٱلْأَجْسَـامِ عَنْ صِفَاتِ ٱلْأَعْرَاضِ وَٱلْأَجْسَامِ
جَلَّ رَبِّي عَـنْ كُـلِّ مَـا ٱكْتَنَفَتْـهُ لَحَظَـاتُ ٱلْأَفْكَـارِ وَٱلْأَوْهَـامِ[3]

---

(1) انظر (ص ٣١٠) .
(2) كلمة بديعة لإمام الحرمين الجويني في « العقيدة النظامية » (ص ٢٣) .
(3) البيتان من الخفيف ، وهما للعطوي في ردِّه علىٰ هشام بن الحكم ضمن قصيدة له أوردها أبو علي القالي في « أماليه » (٢/ ٢٥٨) .

الحمدُ للهِ الذي لم يجعلْ سبيلاً إلىٰ معرفتِهِ إلا بالعجزِ عن معرفتِهِ[1] .

قيامُه سبحانه بنفسه، واستغناؤه عن المحلّ والمخصّص

ويجبُ أيضاً : أنْ يكونَ قائماً بنفسِهِ ؛ أي : ذاتاً ، لا يفتقرُ إلىٰ محلٍّ[2] ، ويستحيلُ أنْ يكونَ صفةً .

ومنهم مَنْ فسَّرَ قيامَهُ تعالىٰ بنفسِهِ ؛ باستغنائِهِ عنِ المحلِّ والمخصِّصِ ، وهو أخصُّ مِنَ التفسيرِ الأوَّلِ ، ويُخرِجُ مشاركةَ الجوهرِ لهُ في هـٰذهِ الصفةِ .

قدِ اختلفَ الأئمَّةُ في معنى القائمِ بالنفسِ ، والاختلافُ راجعٌ إلى الاصطلاحِ مِنْ غيرِ خلافٍ في المعنىٰ .

فمِنَ الأئمَّةِ مَنِ اصطلحَ علىٰ إطلاقِ هـٰذا اللفظِ علىٰ ما لا يفتقرُ إلىٰ محلٍّ ، فيندرجُ في مقتضىٰ هـٰذا اللفظِ الجوهرُ والقديمُ ؛ إذْ كلٌّ منهما لا يفتقرُ إلىٰ محلٍّ ؛ أي : **لا يكونُ صفةً لغيرِهِ** ، ويخرجُ عن مقتضىٰ

---

(١) كلمة شائعة نُسبت للصديق الأكبر سيدنا أبي بكر رضي الله عنه ، وقد حكاها عنه أبو نصر الطوسي في « اللمع » (ص٥٧) ، والخركوشي في « تهذيب الأسرار » (ص٨٤) ، والأستاذ القشيري في « رسالته » (ص٦٢١) .

(٢) في هامش (ح) : (أي : ذاتٍ ، لا المحلِّ الذي هو الفراغ المشغول بالجرم كما توهم بعضهم) .

هـٰذا اللفظِ : الصفةُ ، قديمةً كانَتْ أو حادثةً ؛ لأنَّ الصفةَ مطلقاً لا بدَّ لها مِنْ محلٍّ تقومُ بهِ .

وذهبَ **الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفرايينيُّ** إلىٰ أنَّ القائمَ بالنفسِ : هو ما لا يفتقرُ وجودُهُ إلىٰ أمرٍ آخرَ غيرِ وجودِهِ ، وإنْ شئتَ قلتَ : هو ما يستغني عنِ المحلِّ والمخصِّصِ .

ولا فرقَ بينَ العبارتينِ في المعنىٰ ، ولا قائمَ بنفسِهِ علىٰ هـٰذا الاصطلاحِ إلا القيُّومُ سبحانَهُ ؛ فإنَّ الجوهرَ وإنِ استغنىٰ عنِ المحلِّ ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ ليسَ صفةً لذاتٍ أخرىٰ . . فهو مُفتقِرٌ أعظمَ افتقارٍ إلى المُخصِّصِ لذاتِهِ بالوجودِ بدلاً عنِ العدمِ الذي كانَتْ عليهِ ، وبالمقدارِ والصفةِ اللذينِ هي عليهما دونَ غيرِهما ، ثم هو بعدُ محتاجٌ في بقاءِ ذاتِهِ وصفاتِها إلىٰ مولاهُ جلَّ وعزَّ ، ولولا إبقاؤُهُ تعالى الكائناتِ إلىٰ ما شاءَ مِنَ الآجالِ . . لانعدمَتْ كلُّها في الحالِ .

فقدِ استبانَ : أنَّ القيامَ بالنفسِ بهـٰذا التفسيرِ الثاني أخصُّ منهُ بالتفسيرِ الأوَّلِ ؛ لأنَّ هـٰذا التفسيرَ الثانيَ فيهِ ما في الأوَّلِ وزيادةٌ ، ولهـٰذا كانَ الجوهرُ في التفسيرِ الأوَّلِ يشاركُهُ تعالىٰ في مجرَّدِ التسميةِ بالقيامِ بالنفسِ ، وفي التفسيرِ الثاني لا يشاركُهُ في التسميةِ بهِ .

فقولُهُ : (**أي : ذاتاً**) تفسيرٌ لقولِهِ : (**قائماً بنفسِهِ**) فيُعربُ : إمَّا بدلاً ، أو عطفَ بيانٍ .

قولُهُ : (**وهو أخصُّ**) الضميرُ يعودُ على التفسيرِ الثاني ، أو على

(الاستغناءِ عنِ المحلِّ والمخصِّصِ) ، وعلىٰ مثلِ ذلكَ يعودُ ضميرُ الفاعلِ في قولِهِ : (ويُخرِجُ مشاركةَ الجوهرِ . . .) .

[أدلَّـةُ وجوبِ قيامِهِ تعالىٰ بنفسِهِ]

والدليلُ على استغنائِهِ تعالىٰ عنِ المُخصِّصِ : ما سبقَ مِنْ وجوبِ قدمِهِ وبقائِهِ .

وعلى استغنائِهِ عنِ المحلِّ : أنَّهُ لو كانَ صفةً لاستحالَ اتصافُهُ بالصفاتِ المعنويَّةِ والمعاني ؛ **إذِ الصفةُ لا تقومُ بالصفةِ** ، **ولأنَّهُ أيضاً لو كانَ صفةً لافتقرَ إلىٰ محلٍّ يقومُ بِهِ** ، ثم إنْ كانَ المحلُّ إلـٰهاً مثلَ الصفةِ لزمَ تعدُّدُ الآلهةِ ، وإنِ انفردَتِ الصفةُ بالألوهيَّةِ وأحكامِها لزمَ جوازُ قيامِ صفةٍ بمحلٍّ ولا يتَّصفُ المحلُّ بحكمِها ! وهو محالٌ ، **وأيضاً** : فليسَ كونُ الصفةِ إلـٰهاً بأَولىٰ مِنْ كونِ محلِّها إلـٰهاً .

لمَّا ذكرَ أنَّ معنى القيامِ بالنفسِ على التفسيرِ الثاني : هو الاستغناءُ عنِ المحلِّ والمخصِّصِ . . احتاجَ أنْ يقيمَ البرهانَ علىٰ وجوبِ استغنائِهِ تعالىٰ عنِ الأمرينِ .

أمَّا دليلُ استغنائِهِ تعالىٰ عنِ المُخصِّصِ ؛ أي : الفاعلِ : فهو ما تقدَّمَ مِنْ وجوبِ قدمِهِ تعالىٰ ووجوبِ بقائِهِ ؛ **يعني** : أنَّ الاحتياجَ

إلى المخصِّصِ يستلزمُ الحدوثَ؛ **لأنَّ أثرَ المُخصِّصِ لا يكونُ إلا حادثاً** ؛ لأنَّ القديمَ حاصلُ الوجودِ واجبُهُ، **وتحصيلُ الحاصلِ محالٌ** ، والحدوثُ علىٰ ذاتِ مولانا جلَّ وعزَّ وعلىٰ صفاتِهِ مستحيلٌ ؛ لوجوبِ القدمِ والبقاءِ للذاتِ العليَّةِ وصفاتِها ، فاحتياجُهُ تعالىٰ إلى المخصِّصِ مستحيلٌ .

[أدلَّـةُ استغنائِهِ تعالىٰ عنِ المحلِّ]

وأمَّا استغناؤُهُ تعالىٰ عنِ المحلِّ ـ بمعنى : أنَّهُ يستحيلُ أنْ يكونَ صفةً ؛ أي : معنىً مِنَ المعاني ـ **فاحتجَّ علىٰ ذلكَ في أصلِ العقيدةِ بثلاثةِ أدلَّةٍ** :

الأوَّلُ : **أنَّهُ لو كانَ تعالىٰ معنىً مِنَ المعاني لاستحالَ اتصافُهُ تعالىٰ بالصفاتِ المعنويَّةِ** : وهي الأحوالُ المعلَّلةُ ؛ ككونِهِ تعالىٰ عالماً قادراً مريداً حيّاً ؛ إذْ هي مُعلَّلةٌ بالعلمِ والقدرةِ والإرادةِ والحياةِ ، ولهـٰذا نُسِبَتْ في اللفظِ إليها فقيلَ : معنويَّةٌ ؛ أي : ثبوتُها فرعُ وجودِ معانٍ تلازمُها ، **ولاستحالَ أيضاً اتصافُهُ بصفاتِ المعاني**(١) ؛ أي : بالصفاتِ التي هي أنْفُسُ المعاني ، فالإضافةُ للبيانِ ، وذلك كالعلمِ والقدرةِ والإرادةِ والحياةِ التي هي عللٌ للمعنويَّةِ .

ووجهُ الاستحالةِ في ذلكَ : أنَّهُ إذا كانَ تعالىٰ صفةً وهـٰذهِ الصفاتُ واجبةٌ أنْ تقومَ بهِ تعالىٰ . . لزمَ علىٰ هـٰذا الفَرْضِ أنْ تقومَ الصفةُ بالصفةِ ! وهو محالٌ .

---

(١) في هامش (هـ) : (كاستحالة اتصافه بالصفات المعنوية) .

الثاني : **أنَّهُ لو كانَ تعالىٰ صفةً لزمَ أنْ يقومَ بمحلٍّ** : لاستحالةِ قيامِ الصفةِ بنفسِها ، ثم ننقلُ الكلامَ إلىٰ ذلكَ المحلِّ الذي قامَ بهِ ؛ **فإنْ كانَ إلـٰهاً مثلَهُ لزمَ تعدُّدُ الآلهةِ** ، وهو محالٌ ، وإنِ انفردَتِ الصفةُ بالألوهيَّةِ وأحكامِها ؛ مِنْ كونِها عالمةً بكلِّ معلومٍ ، قادرةً علىٰ كلِّ ممكنٍ ، مريدةً حيَّةً . . . إلىٰ آخرِ صفاتِ الإلـٰهِ ، والمحلُّ الذي قامَتْ بهِ لم يتَّصفْ بشيءٍ مِنْ ذلكَ . . **لزمَ أنْ يجوزَ قيامُ صفةٍ بمحلٍّ ولا يتَّصفَ ذلكَ المحلُّ بحكمِ تلكَ الصفةِ** ، وذلك محالٌ ؛ فإنَّا لو قدَّرنا في عقولِنا قيامَ علمٍ مثلاً بمحلٍّ ، ولا يكتسبُ ذلكَ المحلُّ مِنَ العلمِ القائمِ بهِ أنْ يكونَ عالماً ، أوِ السوادِ بمحلٍّ ، ولا يكونُ ذلكَ المحلُّ أسودَ . . لم يُعقَلْ ذلكَ .

ولا شكَّ أنَّ هـٰذهِ الصفةَ التي حُكِمَ عليها بأنَّها إلـٰهٌ في هـٰذا الفَرْضِ لا بدَّ وأنْ يقومَ بها العلمُ والقدرةُ والإرادةُ والحياةُ إلىٰ غيرِ ذلكَ مِنْ صفاتِ الإلـٰهِ ، وقيامُ تلكَ الصفاتِ بها قيامٌ بمحلِّها الذي قامَتْ بهِ ضرورةً ، فكيفَ امتازَتْ هي ـ أعني : تلكَ الصفةَ ـ بأحكامِ تلكَ الصفاتِ حتىٰ كانَتْ عالمةً قادرةً مريدةً حيَّةً إلىٰ غيرِ ذلكَ دونَ محلِّها الذي قامَتْ بهِ ؟! معَ أنَّ جميعَ تلكَ الصفاتِ إنَّما تقومُ في الحقيقةِ بمحلِّها لا بها ، فهو أَولىٰ أنْ يتَّصفَ بأحكامِ تلكَ الصفاتِ منها ، فتكونُ الألوهيَّةُ لهُ علىٰ هـٰذا أحرىٰ[1] .

---

(١) الضمير في قوله : (له) راجع على المحل ، نبَّهَ عليه في هامش (ح) .

الثالثُ : لو كانَ تعالىٰ صفةً لم يكنْ بالألوهيَّةِ أَولىٰ مِنْ محلِّهِ ، بل محلُّهُ أَولىٰ بها : لما قرَّرناهُ الآنَ قريباً ، ولكَ أنْ تجعلَ هـٰذا الدليلَ الثالثَ مِنَ تمامِ الثاني ، وهو ظاهرٌ .

فعلىٰ هـٰذا : يكونُ استدلَّ في العقيدةِ علىٰ وجوبِ استغنائِهِ تعالىٰ عنِ المحلِّ بدليلينِ فقطْ ، وهو أظهرُ ، واللهُ تعالىٰ أعلمُ .

[بطلانُ قولِ النصارىٰ في إثباتِ الأقانيمِ الثلاثةِ]

وبهـٰذا تعرفُ استحالةَ ما قالَتْهُ النصارىٰ ـ أهلَكَهمُ اللهُ تعالىٰ ـ مِنَ الأقانيمِ الثلاثةِ ؛ أي : الأصولِ الثلاثةِ لوجودِ العالمِ لحدوثِهِ عنها ، وهي أصولٌ لوجودِ الإلـٰهِ ؛ لتركُّبِهِ منها عندَهم ، تعالى اللهُ عن ذلكَ علوّاً كبيراً ، وهي أقنومُ الوجودِ ، وأقنومُ العلمِ ، وأقنومُ الحياةِ[1] ، وحكمِهم عليها بأنَّها آلهةٌ ثلاثةٌ معَ أنَّها صفاتٌ[2] ، ثم قالوا معَ ذلكَ : إنَّ مجموعَ الثلاثةِ إلـٰهٌ واحدٌ ، فجمعوا بينَ نقيضينِ ؛ وحدةٍ وكثرةٍ[3] ، وجعلوا الذاتَ تتركَّبُ مِنْ مُجرَّدِ أحوالٍ لا وجودَ لها ، أو وجوهٍ واعتباراتٍ لا تُوجَدُ إلا في الأذهانِ ! وذلكَ غيرُ معقولٍ لعاقلٍ .

---

(١) الإضافة في قوله : (**أقنوم الوجود. . .**) بيانية ؛ بمعنىٰ : أقنوم هو الوجود وهـٰكذا ، قال المصنف في « شرح العقيدة الكبرىٰ » : (**الأقنوم** : كلمة يونانية ، والمراد بها في تلك اللغة : أصلُ الشيء ، ويعني بها النصارى : الأصلَ الذي كانت عنه حقيقة إلـٰههم) .

(٢) قوله : (**وحكمهم**) بالجرِّ عطف علىٰ قوله : (من الأقانيم الثلاثة) .

(٣) هم لم يصرِّحوا بالوحدة والكثرة ، لـٰكنه لازم لقولهم . « صفاقسي » (٢٣٦/١) .

ثم زعموا أيضاً : أنَّ أقنومَ العلمِ منها ـ ويُسمَّى : الكلمةَ ـ اتَّحدَ بناسوتِ عيسىٰ ؛ أي : جسدِهِ ، ومِنْ ثَمَّ كانَ إلـٰهاً عندَهم .

واختلفوا في معنى اتحادِ الكلمةِ بهِ :

فمنهم مَنْ فسَّرَ قيامَ الكلمةِ بهِ كما يقومُ العَرَضُ بالجوهرِ : وهـٰذا يُوجِبُ مفارقتَهُ لذاتِ الجوهرِ الذي هو عندَهم مجموعُ الأقانيمِ الثلاثةِ ، وهم يقولونَ : اتَّحدَ بناسوتِ عيسىٰ مِنْ غيرِ أنْ يفارقَ ذاتَ الجوهرِ ، ومِنَ المعلومِ ضرورةً : أنَّ المعنى الواحدَ لا يقومُ بذاتينِ .

ومنهم مَنْ فسَّرَ هـٰذا الاتحادَ بالاختلاطِ والمزجِ : كاختلاطِ الخمرِ والماءِ ونحوِهما مِنَ المائعاتِ ، وكيفَ يُعقَلُ الاختلاطُ الذي هو مِنْ صفاتِ الأجسامِ في الكلمةِ التي هي معنىً مِنَ المعاني ، بل هي حالٌ عندَهم ، وخاصيَّةٌ للذاتِ الأزليَّةِ ؟!

ومنهم مَنْ فسَّرَهُ بالانطباعِ : كانطباعِ صورةِ النقْشِ في الشمعِ ، ومعلومٌ أنَّ النقشَ لم يحصلْ فيما طُبِعَ فيهِ ، وإنَّما حصلَ فيهِ مثالُهُ[1] .

ولنقتصرْ علىٰ هـٰذا القدْرِ مِنْ بيانِ فضائحِهم ؛ فإنَّ التطويلَ غيرُ لائقٍ بالغرضِ مِنَ هـٰذا المختصرِ ، والقومُ قدِ انكشفَ عوارُهم ، ومباديهِ تدلُّ علىٰ مناهيهِ ، **ومذهبُهم غيرُ معقولٍ** ، وهم أخسُّ الفِرَقِ كلِّها وأرذلُها أفهاماً ، وإدراكُ الحقائقِ علىٰ مثلِهم عسيرٌ .

---

(١) انظر « شرح الإرشاد » للعلامة المقترح (ص١١٩) .

قالَ الإمامُ الفخرُ : (ناظرتُ بعضَ أحبارِهم[1] ، فوجدتُهُ في غايةِ البُعدِ مِنَ المعقولِ ، فعلَّمْتُهُ قاعدةً واحدةً مِنَ المعقولاتِ لأناظرَهُ بها ؛ **وهي أنَّ الدليلَ يلزمُ مِنْ وجودِهِ وجودُ المدلولِ ، ولا يلزمُ مِنْ عدمِ الدليلِ عدمُ المدلولِ** ؛ كحدوثِ العالمِ مثلاً ؛ فإنَّهُ دليلٌ علىٰ وجودِ مولانا جلَّ وعزَّ ، فيلزمُ مِنْ وجودِ الحدوثِ وجودُ مدلولِهِ الذي هو وجودُ مولانا جلَّ وعلا ، ولا يلزمُ مِنْ عدمِ الدليلِ الذي هو الحدوثُ عدمُ مدلولِهِ الذي هو وجودُ مولانا تباركَ وتعالىٰ ؛ فإنَّهُ كانَ الحدوثُ منفيّاً في الأزلِ ، ووجودُ مولانا جلَّ وعزَّ واجبٌ في الأزلِ وفيما لا يزالُ .

قال : فعسُرَ عليهِ فهْمُ هـٰذهِ القاعدةِ ! فلم أزلْ معَهُ حتىٰ فهمَها وسلَّمَ لزومَ صِدْقِها ، فقلتُ لهُ حينَئذٍ : بمَ خصَصْتُمُ اتِّحادَ أقنومِ العلمِ بناسوتِ عيسىٰ عليهِ السلامُ حتىٰ جعلتُموهُ إلـٰهاً ؟

فقالَ لي : خصَصْنا بهِ الاتِّحادَ لما ظهرَ علىٰ يديهِ مِنْ إحياءِ الموتىٰ ونحوِهِ ممَّا لا يقعُ إلا مِنَ الآلهةِ .

فقلتُ لهُ : يلزمُكم أنْ تقولوا بإلـٰهيَّةِ موسىٰ عليهِ السلامُ ؛ لما ظهرَ علىٰ يديهِ مِنْ إحياءِ العصا ثعباناً عظيماً ، وفلْقِ البحرِ أطواداً ، ونحوِ ذلكَ ممَّا نقطعُ أنَّهُ ليسَ مِنْ فعلِ المخلوقِ ألبتةَ ، فأرادَ أن ينكرَ ، فقلتُ

---

(١) كان ذلك في خوارزم ، حيث علم إمامنا الرازي أنه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم ، فذهب إليه وناظره ، وانظر هـٰذه المناظرة في « مفاتيح الغيب » (٨/ ٢٤٦) ، و« الأربعين » (١/ ١٦٧) .

له : قد سلَّمْتَ أنَّهُ يلزمُ مِنْ وجودِ الدليلِ وجودُ المدلولِ ، ودليلُ الألوهيَّةِ علىٰ زعمِكم موجودٌ في موسىٰ عليهِ السلامُ علىٰ حدِّ وجودِهِ في عيسىٰ عليهِ السلامُ ، فيلزمُ أنْ يكونَ إلـٰهاً مثلَهُ ؛ لاستحالةِ وجودِ الدليلِ دونَ مدلولِهِ .

ثم قلتُ لهُ : وهل يجوزُ أنْ نكونَ نحنُ وهـٰذهِ الحيواناتُ المحتقرةُ كالخنافسِ ونحوِها آلهةً ؟

فقالَ : لا أُجوِّزُ ذلكَ ؛ لعدم دليلِ الألوهيَّةِ .

فقلتُ : كيفَ وقد سلَّمْتَ أنَّهُ لا يلزمُ مِنْ عدمِ الدليلِ عدمُ المدلولِ ، فلعلَّها تكونُ آلهةً في نفسِ الأمرِ علىٰ مقتضىٰ أصلِكم ، ولو لم يظهرْ بعدُ دليلُ ألوهيَّتِها ؟! ﴿ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ [البقرة : ٢٥٨]) انتهىٰ[1] .

قلتُ : وانظرْ عظيمَ غباوتِهم فيما تخيَّلوهُ مِنْ حكمةِ كونِ عيسىٰ عليهِ السلامُ اتَّحدَ بهِ اللاهوتُ حتىٰ كانَ إلـٰهاً عندَهم ، ثم صُلِبَ بعدَ ذلكَ علىٰ زعمِهم ، **قالوا** ـ أبعدَهُمُ اللهُ تعالىٰ وأخلىٰ منهمُ الأرضَ ـ : **وحكمةُ ذلكَ** : أنَّ آدمَ أبا البشرِ عليهِ السلامُ لمَّا أكلَ مِنَ الشجرةِ وعصىٰ أمرَ ربِّهِ . . استحقَّ العقوبةَ مِنْ ربِّهِ ، لـٰكنْ عقوبةُ المولىٰ علىٰ ما هو عليهِ مِنْ عظيمِ الجلالِ لمَنْ ليسَ نظيراً لهُ . . فيهِ نقصٌ بهِ ، قالوا : فلمَّا اتَّحدَتِ الكلمةُ بعيسىٰ عليهِ السلامُ ، ورجعَ بسببِها إلـٰهاً . . تكرَّمَ بنفسِهِ

---

(١) انظر « مفاتيح الغيب » (٨/٢٤٦) ، و« الأربعين » (١/١٦٧) .

وبذلَها للعقوبةِ نيابةً عن أبيهِ آدمَ عليهِ السلامُ ، ولم يكنْ في إيقاعِها بهِ نقصٌ في الإلـٰهِ لمشاكلتِهِ لهُ ؛ إذْ هو إلـٰهٌ مثلُهُ ، قالوا : فهـٰذا هو حكمةُ قتلِهِ وصلبِهِ !

فقيلَ لهم : هـٰذا القتلُ والصلبُ الذي زعمتُم وقوعَهُ بهِ : هلِ انفردَ بهِ الناسوتُ دونَ اللاهوتِ ، أو نالَهما معاً ؟

فإنْ قلتُمُ : انفردَ بهِ ناسوتُ عيسىٰ فقطْ . . انتقضَ عليكم ما قلتُموهُ : إنَّ إيقاعَ الإلـٰهِ العقوبةَ بمَنْ ليسَ نظيراً لهُ نقصٌ بهِ ، ولا شكَّ أنَّ الناسوتَ وهو جسدُ عيسىٰ عليهِ السلامُ ليسَ بإلـٰهٍ قطعاً .

وأيضاً : فكيفَ ينفردُ الناسوتُ بذلكَ القتلِ والصلبِ معَ القولِ بامتزاجِهِ معَ اللاهوتِ ؟!

وإنْ قلتُم : إنَّ القتلَ والصلبَ نالَ المجموعَ مِنَ اللاهوتِ والناسوتِ . . لزمَ أنَّ الإلـٰهَ يلحقُهُ الموتُ والألمُ وغيرُ ذلكَ ممَّا يلحقُ المخلوقَ ، وذلكَ يستلزمُ حدوثَهُ ضرورةً ، وهو محالٌ قطعاً .

وأيضاً : فذلك يؤدِّي إلى انعدامِ الإلـٰهِ الذي هو مُركَّبٌ عندَكم مِنَ الأقانيمِ الثلاثةِ ؛ إذِ المركَّبُ ينعدمُ بانعدامِ جزئِهِ ، وقدِ انعدمَ جزءُ الإلـٰهِ الذي حلَّ بعيسىٰ لقتلِهِ معَهُ ، فقدِ انعدمَ إذاً الإلـٰهُ ، فلم يبقَ بعدَ ذلكَ إلـٰهٌ !

فتبّاً لعقولِ هـٰؤلاءِ الحميرِ فما أخسَّها ! عقولٌ صغيرةٌ خسيسةٌ تحملُها أجسامٌ كبيرةٌ ، ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ

لِقَوۡلِهِمۡۖ كَأَنَّهُمۡ خُشُبٞ مُّسَنَّدَةٞۖ﴾ [المنافقون : ٤] ، نفوسٌ بهيميَّةٌ حملَتْها هياكلُ إنسانيَّةٌ ، ﴿إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِۖ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان : ٤٤] .

اللهمَّ ؛ إنَّا نستودعُكَ دينَنا ودينَ أحبَّتِنا ، ونعوذُ بكَ مِنْ سلبِ المعرفةِ ، ومسْخِ القلوبِ ، فاحفظْنا بما حفظْتَ بهِ أصفياءَكَ ، حتىٰ نلقاكَ وأنت عنَّا راضٍ ، يا مَنْ لا تخيبُ ودائعُهُ ، ولا يضيعُ مَنِ اتَّكلَ عليهِ ، يا ذا الجلالِ والإكرامِ(١) .

وأيضاً : فآلَ الأمرُ علىٰ هـٰذا الفَرْضِ ـ وهو أنَّ العقوبةَ بالقتلِ والصلبِ نالَتِ اللاهوتَ والناسوتَ ـ إلىٰ أنَّ الإلـٰهَ انتقمَ بنفسِهِ مِنْ نفسِهِ ، وعاقبَها في معصيةٍ صدرَتْ مِنْ عبدِهِ !

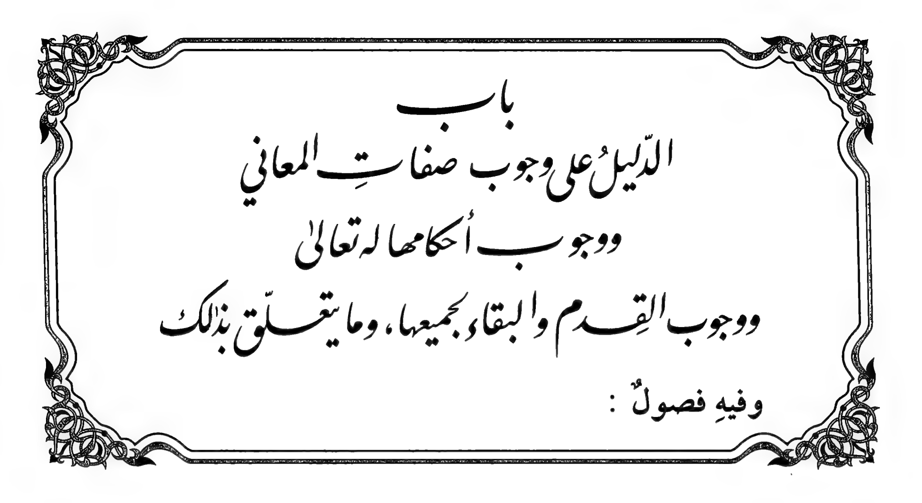
فانظرْ هـٰذا الهوسَ وهـٰذا التلاعبَ والهذيانَ الذي ابتُليَ بهِ هـٰؤلاءِ القومُ ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا باللهِ ، وقُلِ : الحمدُ للهِ الذي عافانا ممَّا ابتلاهم بهِ ، وفضَّلَنا علىٰ كثيرٍ ممَّنْ خلقَ تفضيلاً .

اللهمَّ ؛ كما بدأْتَ بالإنعامِ بمحْضِ فضلِكَ فأتممْ لنا ذلكَ يا مولانا بحسْنِ الخاتمةِ ، والصفحِ عن جميعِ الذنوبِ بلا محنةٍ دنيا وأخرىٰ ، يا أرحمَ الراحمينَ .

* * *

---

(١) وقد اعتنى القاضي عبد الجبار الهمذاني المعتزلي في الردِّ علىٰ مسألة الاتحاد التي زعمها النصارىٰ في « المغني في أبواب التوحيد والعدل » (٥/ ١١٩) ، وهو جزء الفرق غير الإسلامية ، ومسألة الحلول (٥/ ١٢٣) .



باب
الدّليلُ على وجوب صفاتِ المعاني ووجوبِ أحكامها له تعالىٰ ووجوب القِدم والبقاء لجميعها، وما يتعلّق بذلك

وفيهِ فصولٌ :

لمَّا فرغَ مِنْ ذكرِ الصفاتِ السلبيَّةِ شرعَ في ذكرِ الصفاتِ الثبوتيَّةِ ؛ وهي قسمانِ :

الأوَّلُ : ما تتوقَّفُ عليهِ أفعالُهُ تعالىٰ .

الثاني : ما لا يكونُ كذلكَ .

والأوَّلُ : القدرةُ والإرادةُ والعلمُ والحياةُ ، **والثاني** : ما سوىٰ ذلكَ .

قولُهُ : (**علىٰ وجوبِ صفاتِ المعاني ، ووجوبِ أحكامِها**) قد قدَّمنا أنَّ الإضافةَ في (صفاتِ المعاني) للبيانِ ، وأنَّ المرادَ : الصفاتُ التي هي أنفُسُ المعاني[1] ، **يعنونَ بها** : **المعانيَ الوجوديَّةَ** ؛

---

(١) تقدم قريباً (ص ٢٥٥) .

كالعلمِ والقدرةِ والإرادةِ مثلاً ، ونظيرُ هـٰذهِ الإضافةِ قولُكَ : بلغَ فلانٌ درجةَ العلمِ ، ومرتبةَ الإمامةِ ؛ أي : درجةً هي العلمُ ، ومرتبةً هي الإمامةُ ، ويصحُّ أنْ تكونَ الإضافةُ في جميعِ ذلكَ بتقديرِ (مِنْ) كقولِكَ : ثوبُ خزٍّ ، ونحوِهِ .

والضميرُ في (أحكامِها) يعودُ علىٰ (صفاتِ المعاني) ، **والمرادُ بأحكامِها** : الأحوالُ المعنويَّةُ اللازمةُ لها ؛ كالعلمِ مثلاً ؛ فإنَّ حكمَهُ : أنَّ مَنْ قامَ بهِ يكتسبُ منهُ حالاً ؛ وهي أنْ يكونَ عالماً بما تعلَّقَ بهِ ذلكَ العلمُ ، مُدرِكاً لهُ ، وقسْ علىٰ هـٰذا ، فما مِنْ صفةٍ وجوديَّةٍ تقومُ بمحلٍّ إلا ويكتسبُ منها ذلكَ المحلُّ حالاً لا يثبتُ لهُ عندَ عدمِ تلكَ الصفةِ منهُ .

هـٰذا عندَ مَنْ يُثبِتُ أحوالاً زائدةً علىٰ قيامِ الصفةِ بالمحلِّ ، ويجعلُها واسطةً بينَ الوجودِ والعدمِ ؛ وهو مذهبُ إمامِ الحرمينِ والقاضي وجماعةٍ ، **وحقيقةُ الحالِ عندَهم** : صفةُ إثباتٍ تقومُ بموجودٍ وليسَتْ هي موجودةً ولا معدومةً .

وأمَّا مَنْ نفاها[1] ـ كالشيخِ أبي الحسنِ الأشعريِّ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ ـ : فليسَ عندَهُ إلا الذاتُ والصفاتُ الوجوديَّةُ القائمةُ بها ، وليسَ ثَمَّ معنىً ثالثٌ يقومُ بالذاتِ ليسَ بموجودٍ ولا معدومٍ ، وما معنىٰ كونِ الذاتِ عالمةً بالشيءِ مثلاً عندَهُ إلا أنَّهُ قامَ بها علمٌ يتعلَّقُ بذلكَ الشيءِ ؛ أي : إدراكٌ لهُ .

---

(١) يعني : الأحوال ، وهنا : كون العالمية حالاً .

والنفسُ أميلُ إلى المذهبِ الأوَّلِ ؛ لأنَّ التعلُّقَ الذي للعلمِ مثلاً لو لم يكتسبْ محلُّهُ منهُ مثلَهُ لَمَا فُرِّقَ بينَ ذلكَ المحلِّ وغيرِهِ ممَّا لم يقمْ بهِ علمٌ ؛ لأنَّ المدرِكَ علىٰ هـٰذا التقديرِ العلمُ ، لا محلُّهُ ، والذي يقتضيهِ النظرُ والحسُّ أنَّ المحلَّ الذي يقومُ بهِ العلمُ مثلاً يكتسبُ بقيامِ العلمِ بهِ حالةً زائدةً علىٰ مُجرَّدِ قيامِ العلمِ بهِ ؛ وهو أنْ ينكشفَ لهُ الشيءُ الذي تعلَّقَ بهِ العلمُ القائمُ بهِ .

وبالجملةِ : فالمسألةُ مشهورةُ الخلافِ ، وأدلَّةُ الفريقينِ فيها مبسوطةٌ في المطوَّلاتِ[1] ، والوهْمُ فيها قويُّ المعارضةِ للعقلِ ، **والجهلُ فيها لا يضرُّ بالعقائدِ** .

قولُهُ : (**وما يتعلَّقُ بذلكَ**) يعني : كاستدلالِهِ على استحالةِ أنْ يكونَ فعلُهُ جلَّ وعزَّ بطبعٍ أو تعليلٍ ، واستحالةِ أنْ تكونَ أحكامُهُ تعالىٰ أو أفعالُهُ لغرضٍ ، واستحالةِ اتصافِ ذاتِهِ العليَّةِ بالحوادثِ .

* * *

---

(١) انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٣٠٧) .

الفصل الأول
في وجوب القدرة وأحكامها

ويلزمُ أيضاً أنْ يكونَ مُحدِثُ العالمِ **قادراً** ـ وإلا لَمَا أوجدَ شيئاً مِنَ العالمِ ـ **بقدرةٍ** ؛ لأنَّهُ لا يُعقَلُ قادرٌ لا قدرة لهُ ، **غيرِ مُتَّحِدةٍ بذاتِهِ** ، وإلا لزمَ كونُ الاثنينِ واحداً ، وهو محالٌ لا يُعقَلُ ، **قديمةٍ** ، وإلا كانَ ضدُّها ـ وهو العجزُ ـ قديماً ، فلا ينعدمُ أبداً ؛ لما عرفْتَ أنَّ القديمَ لا يقبلُ العدمَ ، فيلزمُ ألا يقدرَ أبداً ، ومصنوعاتُهُ تشهدُ باستحالةِ ذلكَ ، **وأيضاً** : لو كانَتِ القدرةُ حادثةً لاحتاجَتْ في إحداثِها إلىٰ قدرةٍ أخرىٰ ، ولزمَ التسلسلُ .

ويلزمُ أنْ تكونَ هـٰذهِ القدرةُ **مُتعلِّقةً بجميعِ الممكناتِ** ؛ إذْ لو تعلَّقَتْ ببعضِها دونَ بعضٍ لاحتاجَتْ إلىٰ مُخصِّصٍ ؛ لاستوائِها في حقيقةِ الإمكانِ ، فتكونُ حادثةً ، وقد عرفْتَ وجوبَ قدمِها ، وإنْ فُرِضَ تخصيصُها بغيرِ مُخصِّصٍ لزمَ انقلابُ الجائزِ مستحيلاً .

ذكرَ في هـٰذا الفصلِ أربعةَ مطالبَ :

الأوَّلُ : إثباتُ كونِهِ تعالىٰ قادراً .

الثاني : كونُ ذلكَ بقدرةٍ زائدةٍ على الذاتِ ، لا مُتَّحدةٍ بها ؛ أي : تكونُ معَها شيئاً واحداً .

الثالثُ : وجوبُ قدمِ تلكَ القدرةِ ووجوبُ بقائِها .

الرابعُ : أنَّ تلكَ القدرةَ مُتعلِّقةٌ بجميعِ الممكناتِ .

[دليلُ كونِهِ تعالىٰ قادراً]

أمَّا المطلبُ الأوَّلُ ـ وهو إثباتُ كونِهِ تعالىٰ قادراً ـ : فينبغي أنْ نُبيِّنَ أوَّلاً معنىٰ **القادرِ** ، وحينَئذٍ نذكرُ الدليلَ علىٰ ثبوتِهِ .

أمَّا معناهُ فنقولُ : **القادرُ** : هو الذي يصحُّ منهُ الفعلُ والترْكُ بحسَبِ إرادتِهِ ، فلا تُسمَّى العلَّةُ قادرةً علىٰ معلولِها ، ولا الطبيعةُ قادرةً علىٰ مطبوعِها ؛ لعدمِ الإرادةِ منهما ، وعدمِ تأتِّي تركِهما لأثرِهما لو أثَّرا .

[الفرقُ بينَ العلَّةِ والطبيعةِ]

والفرقُ بينَ العلَّةِ والطبيعةِ عندَ مَنْ يقولُ بتأثيرِهما مِنَ الملحدةِ أبعدَهمُ اللهُ تعالىٰ :

أنَّ العلَّةَ لا يتوقَّفُ تأثيرُها علىٰ شيءٍ[1] ، ومِنْ ثَمَّ استحالَ وجودُ

---

(١) تعرَّف العلة علىٰ مذهب من يرىٰ لها التأثير : بأنها ما يتوقَّف عليه وجود غيره توقفاً مطلقاً ، فقيد الإطلاق مخرج للطبيعة ؛ لتوقف تأثيرها علىٰ شرط وانتفاء مانع ، وكذا مخرج للفاعل المختار ؛ لتوقف تأثيره على الصفات المصححة =

العلَّةِ دونَ معلولِها ؛ كحركةِ الإصبعِ بالنسبةِ إلىٰ حركةِ الخاتمِ المجعولةِ فيهِ مثلاً .

وأمَّا الطبيعةُ فقد يتوقَّفُ تأثيرُها علىٰ شرطٍ ونفْيِ مانعٍ ؛ كتأثيرِ النارِ في الإحراقِ عندَهم ؛ **فإنَّهُ يتوقَّفُ علىٰ شرطٍ** ؛ وهو مماسَّةُ النارِ عندَهم للشيءِ المحترقِ ، **ونفْيِ مانعٍ** ؛ وهو عدمُ بللِ ذلكَ الشيءِ المحترقِ .

فصارَتْ أقسامُ الفاعلِ بحسَبِ تقديرِ العقلِ ثلاثةً : قادرٌ ويُسمَّىٰ مختاراً ؛ وهو الذي تقدَّمَ[1] ، **وعلَّةٌ** ، **وطبيعةٌ** ، وكلُّها موجودةٌ عندَ ملحدةِ الفلاسفةِ أهلكَهمُ اللهُ تعالىٰ ، **ومذهبُ أهلِ الحقِّ قاطبةً** : بطلانُ تأثيرِ القسمينِ الأخيرينِ ، **وإنَّما الموجودُ القسمُ الأوَّلُ** ، **ثم هو لا يصدقُ حقيقةً إلا علىٰ مولانا جلَّ وعزَّ** ؛ لاستحالةِ أنْ يكونَ لكلِّ ما سواهُ تعالىٰ جملةً وتفصيلاً تأثيرٌ في أثرٍ ما .

والدليلُ علىٰ أنَّهُ تعالىٰ قادرٌ ـ أي : يصحُّ منهُ الفعلُ والتركُ ـ : إيجادُهُ جلَّ وعزَّ للعالمِ ؛ إذْ لو لم يتأتَّ منهُ التركُ لكانَ علَّةً أو طبيعةً ، تعالىٰ عن ذلكَ ، فيلزمُ قدمُ العالمِ علىٰ ما يأتي في فصْلِ الإرادةِ[2] ، وقد عرفْتَ برهانَ حدوثِهِ ، ولو لم يتأتَّ منهُ الفعلُ لكانَ عاجزاً ، تعالىٰ وجلَّ عن كلِّ نقصٍ ، فيلزمُ ألا يُوجَدَ العالمُ ، وقد سبقَ برهانُ احتياجِ

= للفعل ؛ من العلم والحياة والقدرة والإرادة ؛ وهي الصفات التي دلَّ عليها فعله تعالىٰ ، واستحال أن يكون الفعل بدونها . « صفاقسي » (١/ ٢٥٧) .

(١) من كونه يصح منه الفعل والترك .

(٢) سيأتي (ص ٢٧٨) .

العالمِ إليهِ تعالىٰ ، وأنَّهُ لا يتأتَّىٰ وجودُهُ مِنْ غيرِ مُوجِدٍ .

فإنْ قيلَ : لو كانَ المؤثِّرُ في العالمِ قادراً لكانَ قادراً على الفعلِ والتركِ ؛ لأنَّ القادرَ هو الذي إنْ شاءَ فعلَ ، وإنْ شاءَ تركَ ، لـٰكنَّ التركَ يستحيلُ أنْ يكونَ مقدوراً ؛ لأنَّهُ نفْيٌ وعدمٌ صِرْفٌ ، والقدرةُ لا بدَّ لها مِنْ أثرٍ ، والعدمُ ليسَ أثراً ، وإلا[1] لزمَ قدمُ العالمِ ، **وأيضاً** : فالتركُ عدمٌ مستمرٌّ ، فلو كانَ أثراً لزمَ تحصيلُ الحاصلِ .

فالجوابُ مِنْ وجهينِ :

الأوَّلُ : لا نُسلِّمُ أنَّ التركَ ليسَ مقدوراً للقادرِ .

قولُكم : (التركُ : نفْيٌ محضٌ ، وعدمٌ مستمرٌّ) ، **قلنا** : ممنوعٌ ؛ فإنَّ التركَ هو الكفُّ والإمساكُ عنِ الفعلِ ، وهو أمرٌ وجوديٌّ[2] .

وقولُكم : (يلزمُ عليهِ قدمُ العالمِ ، وتحصيلُ الحاصلِ) .

قلنا : ممنوعٌ ؛ لأنَّ الفعلَ مِنْ حيثُ هو فعلٌ ينافي الأزلَ ، وإنَّما تتأتَّىٰ حقيقتُهُ فيما لا يزالُ ، فلا تركَ إذاً في الأزلِ ، وإنَّما يتأتَّىٰ فيما لا يزالُ ، وإذا كانَ التركُ مُتجدِّداً بعدَ أنْ لم يكنْ بطلَ ما قلتُموهُ : إنَّهُ تحصيلُ الحاصلِ .

ومِنْ هنا تعرفُ : أنَّ قولَ مَنْ قالَ مِنَ الفقهاءِ : (إنَّ التركَ فعلٌ)

---

(١) في هامش (ح) : (أي : بأن كان الترك موجوداً) .

(٢) يعني : من حيث ما يجده الفاعل من نفسه ؛ كالسكون ؛ فإنه عرض وجودي يجده الساكن من نفسه وإن لم يظهر في الخارج أثر زائد عن الحال السابق . « صفاقسي » (١/ ٢٦٠) ، وانظر « شرح المقدمات » للإمام المصنف (ص ٢٣٨) .

لا يلزمُ عليهِ محذورٌ كما ظنَّهُ بعضُ القاصرينَ[1] ، بل وصرَّحَ بعضُ مَنْ لا يحجزُهُ الحياءُ ولا الدِّينُ منهم بتكفيرِ قائلِهِ !

الثاني وهو الحقُّ : وهو أنْ نقولَ : ما ذكرتُم إنَّما يدلُّ أنَّ المؤثِّرَ ليسَ فاعلاً للتركِ ولا مُوجِداً لهُ ، ولا يلزمُ منهُ نفْيُ أنْ يكونَ قادراً عليهِ ؛ لأنَّ القادرَ هو الذي يصحُّ أنْ يفعلَ الشيءَ وألا يفعلَهُ ، والمرادُ بقولِنا : (وألا يفعلَهُ) ألا يُخرِجَ الفعلَ إلى الوجودِ ، بل يبقيهِ على العدمِ ، لا أنَّهُ يُوجِدُ العدمَ ويفعلُ التركَ ، وإذا كانَ كذلكَ فلا استبعادَ في إسنادِهِ إلى الفاعلِ المختارِ ، ولا يلزمُ مِنْ كونِهِ مقدوراً للفاعلِ أنْ يكونَ أثراً وجوديّاً .

[قادريَّتُهُ تعالىٰ بقدرةٍ زائدةٍ علىٰ ذاتِهِ]

قولُهُ : (**بقدرةٍ**) هـٰذا المجرورُ يتعلَّقُ بقولِهِ : (**قادراً**) **وهـٰذا إثباتٌ للمطلبِ الثاني ؛ وهو كونُ قادريَّتِهِ تعالىٰ بقدرةٍ زائدةٍ على الذاتِ** ، لا كما تقولُهُ المعتزلةُ مِنْ نفْيِ القدرةِ ، وقادريَّتُهُ تعالىٰ عندَهم إنَّما هي بذاتِهِ جلَّ وعزَّ ، لا بقدرةٍ زائدةٍ علىٰ ذاتِهِ ، ولا يخفىٰ فسادُ هـٰذا المذهبِ ؛ **فإنَّ قادراً لا قدرةَ لهُ لا يُعقَلُ** ؛ لأنَّ القدرةَ إمَّا شرطٌ في كونِ القادرِ قادراً ، أو علَّةٌ لهُ ، أو مدلولٌ لهُ ، أو جزءٌ مِنْ حقيقتِهِ ؛ إذِ

---

(١) **المراد بالفقهاء هنا** : الأصوليون ، **والمراد بالفعل هنا** : ما يتمكَّن المكلَّف من تحصيله ، وتتعلق به قدرته ، فلا حصرَ بمقولة الفعل من المقولات العشرة ، وبما أنه لا تكليف في الشرع إلا بفعل ، وكلفنا الشرع بالترك . . عرفنا أن الترك فعلٌ ، وانظر « حاشية العطار علىٰ شرح جمع الجوامع » (١/ ٢٧٩) .

القادرُ مَنْ لهُ قدرةٌ[1] ، وعلىٰ جميعِ هـٰذهِ التقاديرِ يستحيلُ أن يعرى القادرُ عنِ القدرةِ .

هـٰذا كلُّهُ إنْ قلنا بثبوتِ الأحوالِ ، وأنَّ القادريَّةَ حالٌ ثابتةٌ تقومُ بالذاتِ ، وأمَّا إنْ قلنا بنفْيِ الأحوالِ ـ كما هو مذهبُ الشيخِ ـ **فلا معنىٰ للقادريَّةِ إلا قيامُ القدرةِ بالمحلِّ** ؛ فبرهانُ إثباتِ كونِهِ تعالىٰ قادراً هو بعينِهِ برهانُ إثباتِ القدرةِ لهُ تعالىٰ .

قولُهُ : (**غيرِ مُتَّحِدةٍ بذاتِهِ**) يصحُّ قراءةُ (غير) بالخفضِ نعتاً لـ (قدرةٍ) ، وبالنصبِ علىٰ تقديرِ (أعني) ، **ومعنى اتِّحادِ القدرةِ بذاتِهِ**[2] : أنْ تكونَ معَهُ شيئاً واحداً ، وهـٰذا قد ذهبَ إليهِ المشاؤونَ مِنَ الفلاسفةِ[3] ، كما ذهبوا إلىٰ مثلِ ذلكَ في العلمِ ، ويُرَدُّ عليهم بما سبقَ في برهانِ استحالةِ اتِّحادِهِ تعالىٰ بغيرِهِ[4] ، وردَّ عليهم هنا في أصلِ العقيدةِ باختصارٍ ؛ بأنَّهُ يلزمُ في الاتحادِ أنْ يكونَ الكلُّ عينَ جزئِهِ[5] ، أوِ الكثيرُ عينَ القليلِ ، وذلكَ لا يُعقَلُ ، وإلىٰ هـٰذا أشرنا

---

(١) في هامش (ح) : (قوله : « **إذ [القادر]** . . . » إلىٰ آخره : تعليل للأخير الذي هو قوله : « **أو جزء** . . . » إلىٰ آخره) ، والمراد بالعلة في سياقه : التلازم .

(٢) في هامش (ح) : (أي : عند أهل الزيغ) .

(٣) **أراد** : مدرسة أرسطوطاليس وأشياعه ، وانظر « الملل والنحل » (٢/ ١٧٨) ، **وعليه** : فكانوا يقولون : قدرته هي هو ، كما قالوا : علمه هو هو .

(٤) تقدم (ص ٢٤٢) .

(٥) **المراد بالكل والجزء** : المجموع من المتحدينِ ، وكل واحد باعتبار نفسه . « صفاقسي » (١/ ٢٦٧) .

بقولِنا : (لزمَ كونُ الاثنينِ واحداً) يعني : لأنَّ القدرةَ والذاتَ حقيقتانِ اثنتانِ ، فلوِ اتَّحدَتا ـ أي : صارتا واحداً ـ لزمَ ما ذكرَ ضرورةً .

[صفةُ القدرةِ له تعالىٰ قديمةٌ كذاتِهِ]

قولُهُ : (قديمةٍ) تُقرَأُ بالخفضِ نعتاً لـ (قدرةٍ) ، وأشارَ بهـٰذا إلىٰ **إثباتِ المطلبِ الثالثِ ؛ وهو قدمُ القدرةِ ؛ أي : لا أوَّلَ لها ، واستدلَّ علىٰ ذلكَ بدليلينِ :**

الأوَّلُ : أنَّ القدرةَ لو كانَتْ حادثةً لكانَ ضدُّها ـ وهو العجزُ ـ قديماً ؛ إذْ لا واسطةَ بينَهما في حقِّ كلِّ حيٍّ ، وإذا كانَ العجزُ قديماً استحالَ عدمُهُ ؛ لما عرفتَ في بابِ حدوثِ العالمِ مِنْ بيانِ استحالةِ عدمِ القديمِ[1] ، وإذا استحالَ عدمُ العجزِ استحالَ وجودُ القدرةِ التي هي شرطٌ في وجودِ العالمِ ، فيلزمُ ألا يُوجَدَ شيءٌ منهُ أبداً ، والعِيانُ يُكذِّبُهُ .

الثاني : أنَّ القدرةَ لو كانَتْ حادثةً للزمَ الدَّورُ أو التسلسلُ ، وبيانُ **اللزومِ** : أنَّها إذا كانَتْ حادثةً لزمَ افتقارُها إلىٰ مُحدِثٍ قادرٍ بقدرةٍ ، ثم ننقلُ الكلامَ أيضاً إلىٰ هـٰذهِ القدرةِ التي توقَّفَتْ عليها القدرةُ الأولىٰ ، فيلزمُ أنْ تكونَ أيضاً حادثةً ؛ لمماثلتِها للأولىٰ ، فتتوقَّفُ هي أيضاً علىٰ قدرةٍ أخرىٰ للفاعلِ ؛ فإنْ كانَتْ هـٰذهِ الأخرىٰ هي الأولى التي كانَتْ توقَّفَتْ عليها لزمَ الدَّورُ ، وإنْ كانَتْ غيرَها لزمَ فيها أيضاً ما لزمَ

---

(١) تقدم (ص ٨٩) .

في الأولىٰ ، وهـٰكذا أبداً ، ولزمَ التسلسلُ ، وقد علمتَ استحالةَ الدَّورِ والتسلسلِ في بابِ وجوبِ قدمِهِ تعالىٰ ووجوبِ بقائِهِ[1] .

وإنَّما اقتصرَ هنا في العقيدةِ على التسلسلِ ؛ لأنَّهُ أخذَهُ بالمعنى الأعمِّ الشاملِ للدَّورِ ، ولأنَّ الدَّورَ تسلسلٌ أيضاً ، لـٰكنْ في أمورٍ متناهيةٍ ، ولهـٰذا كثيراً ما يقتصرُ بعضُ العلماءِ على التسلسلِ في بابِ القدمِ وغيرِهِ ممَّا يلزمُ فيهِ الدَّورُ أوِ التسلسلُ بالمعنى الأخصِّ ؛ وهو الذي يكونُ في أمورٍ غيرِ متناهيةٍ ، فيتوهَّمُ القاصرُ نقصاً في كلامِهِم ، وليسَ فيهِ نقصٌ ؛ لما عرفْتَ الآنَ في معنى التسلسلِ الأعمِّ ، فتنبَّهْ لذلكَ .

[عمومُ تعلُّقِ قدرتِهِ تعالىٰ بكلِّ ممكنٍ]

قولُهُ : (ويلزمُ أنْ تكونَ هـٰذهِ القدرةُ مُتعلِّقةً بجميعِ الممكناتِ) يعني بالممكناتِ : **الجائزاتِ** ، دونَ الواجبِ والمستحيلِ .

أمَّا الواجبُ : فكذاتِهِ تعالىٰ وصفاتِهِ ، وإنَّما لم تتعلَّقْ بالواجبِ ؛ لما يلزمُ مِنْ تعلُّقِها بهِ أنْ يكونَ موجوداً بعدَ عدمٍ ؛ لأنَّ ذلكَ مِنْ لازمِ أثرِ القدرةِ ، وذلكَ قلبٌ لحقيقةِ الواجبِ ؛ إذْ هو الذي لا يُتصوَّرُ في العقلِ عدمُهُ .

وأمَّا المستحيلُ : فكالجمعِ بينَ وجودِ الشيءِ وعدمِهِ مثلاً ، وإنَّما لم تتعلَّقْ بهِ ؛ لما يلزمُ في تعلُّقِها بهِ أنْ يصحَّ وجودُهُ ، وذلكَ أيضاً

---

(١) تقدم (ص ٩٢) .

منافٍ لحقيقةِ المستحيلِ ؛ إذْ هو ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُهُ .

فتعيَّنَ : أنَّ القدرةَ لا تتعلَّقُ إلا بالجائزِ ؛ وهو الممكنُ ؛ لأنَّهُ الذي يصحُّ في العقلِ وجودُهُ وعدمُهُ ، **ولا يُتوهَّمُ أنَّ في عدمِ تعلُّقِ القدرةِ بالواجبِ والمستحيلِ قصوراً** ؛ لأنَّ القصورَ إنَّما يثبتُ أنْ لو كانَتْ حقيقةُ الشيءِ ممَّا يقبلُ الوجودَ بعدَ العدمِ ، ثم معَ ذلكَ لم يتأتَّ أنْ يكونَ أثراً للقدرةِ ، أمَّا إذا كانَتْ حقيقةُ الشيءِ خارجةً عن جنسِ المقدورِ . . فليسَ في عدمِ تعلُّقِ القدرةِ بهِ قصورٌ ألبتةَ ، بل في تعلُّقِها بهِ يلزمُ قصورُها ، بل عدمُها ألبتةَ ؛ لأنَّها لو تعلَّقَتْ بالواجبِ كالذاتِ العليَّةِ مثلاً . . لزمَ حدوثُ الذاتِ ، وحدوثُها يمنعُ وجودَ القدرةِ القائمةِ بها قبلَها[1] .

وقولُهُ : (**بجميعِ الممكناتِ**) أشارَ بهـٰذا إلىٰ إثباتِ **المطلبِ الرابعِ** ؛ **وهو تعميمُ القدرةِ في جميعِ الممكناتِ** ؛ ردّاً لمذهبِ المعتزلةِ الذينَ أخرجوا أفعالَ العبادِ الاختياريَّةَ عن أنْ تكونَ مقدورةً للهِ تعالىٰ ، وجعلوا العبادَ همُ الذينَ اخترعوها بإرادتِهم !

واحتجَّ في العقيدةِ لمذهبِ أهلِ الحقِّ : بأنَّ القدرةَ لو تعلَّقَتْ ببعضِ الممكناتِ دونَ بعضٍ . . للزمَ عليهِ إمَّا حدوثُها ، أوِ انقلابُ الممكنِ مستحيلاً ، **وبيانُ اللزومِ** : أنَّ الممكناتِ متماثلةٌ في الإمكانِ المصحِّحِ

---

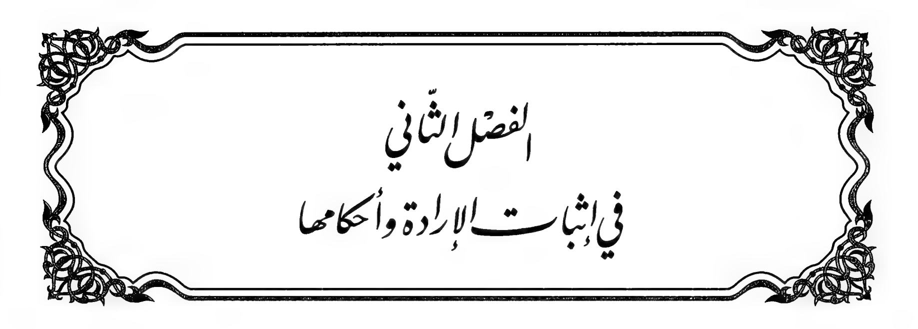
(١) إنما لزم حدوثها لأن تعلق القدرة تعلق تأثير ، ولا معنىٰ لتعلق القدرة بالواجب إلا إيجاده وإمداده بأسباب البقاء ، وكل منهما يستلزم الحدوث . « صفاقسي » (٢/ ٢٧٢) .

لتعلُّقِ القدرةِ ، فاختصاصُ بعضِها بصلاحيَّتِهِ لتعلُّقِ القدرةِ دونَ الآخرِ :

إنْ كانَ لمُخصِّصٍ : لزمَ حدوثُ القدرةِ ؛ مِنْ حيثُ إنَّهُ يُحتاجُ حينَئذٍ إلىٰ أنْ يكونَ الفاعلُ المخصِّصُ خلقَ قدرةً تتعلَّقُ ببعضِ الممكناتِ ، وعجزاً يتعلَّقُ بالبعضِ الآخرِ ، وقد عرفْتَ برهانَ وجوبِ القدمِ لقدرتِهِ تعالىٰ .

وإنْ كانَ تخصيصُ تعلُّقِها بالبعضِ لا لمُخصِّصٍ : لزمَ أنَّ البعضَ الآخرَ لا يصلحُ لذاتِهِ أنْ يكونَ مُتعلَّقاً لها ؛ لما فُرِضَ مِنْ عدمِ المخصِّصِ ، وما لا يصلحُ لذاتِهِ أنْ يكونَ مُتعلَّقاً للقدرةِ ينحصرُ في الواجبِ والمستحيلِ ، وكونُ هـٰذا البعضِ الممكنِ واجباً لا يصحُّ ؛ لأنَّهُ معدومٌ لم يُوجَدْ ، **ولا شيءَ مِنَ الواجبِ بمعدومٍ** ، فتعيَّنَ أنْ يكونَ مستحيلاً ، والفَرْضُ أنَّهُ ممكنٌ مماثلٌ لسائرِ الممكناتِ التي تعلَّقَتْ بها القدرةُ ، فقد لزمَ انقلابُ الممكنِ مستحيلاً ، وإذا انقلبَ هـٰذا الممكنُ مستحيلاً لزمَ انقلابُ سائرِ الممكناتِ مستحيلاً ؛ للتماثلِ ، فلا يَقدِرُ الإلـٰهُ علىٰ شيءٍ منها ، ويلزمُ ألا يُوجَدَ شيءٌ منها ، والعقلُ والعِيانُ يُكذِّبُ ذلكَ ، وباللهِ تعالى التوفيقُ .

* * *



الفصل الثاني
في إثبات الإرادة وأحكامها

الإرادةُ : صفةٌ يتأتَّىٰ بها ترجيحُ وقوعِ أحدِ طرفيِ الممكنِ ، وإنْ شئتَ قلتَ : هي القصدُ لوقوعِ أحدِ طرفيِ الممكنِ ، ومرادُهُ بأحكامِها : ما أثبتَهُ مِنْ وجوبِ قدمِها وبقائِها ، ووجوبِ عمومِها لجميعِ الممكناتِ ، واستحالةِ أنْ تكونَ لغرضٍ .

[دليلُ ثبوتِ صفةِ القدرةِ لهُ تعالىٰ]

ويلزمُ أيضاً أنْ يكونَ مُحدِثُ العالمِ مريداً ؛ أي : قاصداً لفعلِهِ[1] ؛ إذْ لولا قصدُهُ لتخصيصِ الفعلِ بالوجودِ في زمنٍ مخصوصٍ علىٰ مقدارٍ مخصوصٍ وصفةٍ مخصوصةٍ . . للزمَ بقاؤُهُ علىٰ ما كانَ عليهِ مِنْ عدمِ ذلكَ كلِّهِ أبدَ الآبادِ .

---

(١) في هامش (ح) : (لو قال : « قامت به الإرادة » لكان أولىٰ ؛ لأن الإرادة سابقة على القصد) أو أنه مشىٰ علىٰ أن للإرادة تعلُّقاً صُلُوحياً وعليه التعريف الأول ، وتنجيزياً وعليه التعريف الثاني ، أعني : المتقدمين شرحاً .

يعني : أنَّهُ لوِ انتفَتْ إرادةُ البارئِ تعالىٰ للفعلِ ؛ أيِ : القصدُ إليهِ[١] . . لاتَّصفَ البارئُ تعالىٰ بالكراهةِ لوجودِ الفعلِ[٢] ، ويلزمُ أنْ تكونَ تلكَ الكراهةُ قديمةً ؛ لاستحالةِ اتِّصافِهِ تعالىٰ بالحوادثِ ، فلا تنعدمُ أبداً ، فلا يُوجَدُ ضدُّها الذي هو القصدُ أبداً ، وذلكَ يستلزمُ ألا يُوجَدَ حادثٌ أبدَ الآبادِ ؛ لعدمِ إمكانِ وجودِ قصدٍ مِنَ الفاعلِ إلىٰ نقلِهِ عنِ العدمِ الذي كانَ عليهِ إلى الوجودِ .

والقدرةُ لا تصلحُ أنْ تكونَ مُخصِّصةً للفعلِ بالوجودِ في زمنٍ مخصوصٍ وعلىٰ مقدارٍ مخصوصٍ وصفةٍ مخصوصةٍ بدلاً عمَّا يقابلُ ذلكَ ؛ لأنَّ نسبةَ القدرةِ إلىٰ جميعِ الممكناتِ في كلِّ زمنٍ وعلىٰ كلِّ حالٍ . . نسبةٌ واحدةٌ .

وأيضاً : فشأنُ القدرةِ التأثيرُ والإيجادُ ، والموجِدُ مِنْ حيثُ هو مُوجِدٌ غيرُ المرجِّحِ مِنْ حيثُ هو مُرجِّحٌ ؛ لتوقُّفِ الإيجادِ على الترجيحِ[٣] .

وكذا العلمُ لا يصلحُ للتخصيصِ ؛ لأنَّ التخصيصَ للممكنِ ببعضِ ما جازَ عليهِ تأثيرٌ فيهِ ، والعلمُ ليسَ مِنَ الصفاتِ المؤثِّرةِ ، وإلا لَمَا تعلَّقَ بالواجبِ والمستحيلِ .

---

(١) في هامش (ح) تفريعاً على التعليقة السابقة : (صوابه : الإرادة) .
(٢) الكراهة هنا : بمعنىٰ عدم الإرادة .
(٣) في (هـ ، ح) زيادة : (من حيث هو مرجِّح) .

وأيضاً : فالعلمُ بالوقوعِ تابعٌ للوقوعِ[1] ، فلو كانَ الوقوعُ تابعاً لذلكَ العلمِ لزمَ الدورُ .

وأمَّا الحياةُ والكلامُ والسمعُ والبصرُ : فلا يخفىٰ أنَّها لا تصلحُ للتخصيصِ ؛ لأنَّ الحياةَ ليسَتْ مِنَ الصفاتِ المتعلِّقةِ بالغيرِ ، ولأنَّها أيضاً كالقدرةِ في تساوي النسبةِ ، والسمعَ والبصرَ كالعلمِ في التبعيَّةِ ، والكلامَ لا تعلُّقَ لهُ بالإيجادِ ، فلا بدَّ إذاً مِنْ صفةٍ أخرىٰ خاصِّيَّتُها الترجيحُ والتخصيصُ ، **وهي المسمَّاةُ بالإرادةِ** .

[بطلانُ القولِ بالطبعِ والعلَّةِ]

فإنْ قُدِّرَتْ ذاتُهُ علَّةً لوجودِ العالمِ ، أو مُوجِدةً لهُ بالطبعِ ؛ حتىٰ لا يحتاجَ في وجودِ العالمِ عنهُ إلىٰ إرادةٍ . . لزمَ حينَئذٍ قدمُ العالمِ ؛ لوجوبِ اقترانِ العلَّةِ بمعلولِها ، والطبيعةِ بمطبوعِها ، وقد عرفْتَ وجوبَ حدوثِهِ .

هـٰذا اعتراضٌ علىٰ ما ذكرَ مِنْ وجوبِ اتصافِ مُوجِدِ العالمِ بالإرادةِ.

وتقريرُ الاعتراضِ أنْ يُقالَ : لا نُسلِّمُ أنَّ مُوجِدَ العالمِ إنَّما يُرجِّحُ

---

(١) هـٰذا في العلم الحادث وفي التصديقات دون التصورات . . ظاهر ، أما بشأن العلم القديم فيقال في معنىٰ هـٰذه العبارة : إنه يعلم الشيء كما يقع ، ومن هنا نشأ القول بالأعيان الثابتة ، وقيل بقدمها .

الممكنَ ببعضِ الجائزاتِ بالإرادةِ ؟! لأنَّ ذلكَ إنَّما يلزمُ أنْ لو كانَ فاعلاً بالاختيارِ ، ولِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ مُرجِّحاً لذلكَ بطبعِهِ أو بذاتِهِ ؛ بأنْ يكونَ علَّةً لوجودِ ما وُجِدَ مِنَ الممكناتِ علىٰ ما قدَّمنا لكَ مِنَ الفرقِ بينَ العلَّةِ والطبيعةِ[1] .

والجوابُ عن هٰذا الاعتراضِ : ما أشارَ إليهِ في العقيدةِ مِنْ أنَّ هٰذا التقديرَ يلزمُ عليهِ قدمُ العالمِ ؛ لأنَّهُ إذا كانَ وجودُهُ مستنداً لعلَّةٍ أو طبيعةٍ لزمَ أنْ تكونَ تلكَ العلَّةُ أوِ الطبيعةُ قديمةً ؛ لئلا يلزمَ الدَّورُ أوِ التسلسلُ ، علىٰ ما عرفْتَ في وجوبِ قدمِ مُوجِدِ العالمِ ، والمعلولُ أوِ المطبوعُ يستحيلُ أنْ يتأخَّرَ وجودُهُ عن وجودِ العلَّةِ أوِ الطبيعةِ ، فوجبَ قدمُ العالمِ ، كيفَ وقد عرفْتَ بالبرهانِ القطعيِّ وجوبَ حدوثِهِ ؟!

فتعيَّنَ : أنَّ صانعَ العالمِ فاعلٌ مختارٌ ، فالضميرُ في قولِنا في العقيدةِ : (**وجوبَ حدوثِهِ**) يعودُ على (العالمِ) .

[التدليلُ علىٰ بطلانِ القولِ بالطبعِ والعلَّةِ]

والاعتراضُ علىٰ هٰذا ؛ بأنَّ صانعَ العالمِ طبيعةٌ ، وإنَّما لم يُوجَدِ العالمُ معَها في الأزلِ لوجودِ مانعٍ أزليٍّ منعَ مِنْ وجودِهِ حينَئذٍ ، فلمَّا انتفى المانعُ فيما لا يزالُ أوجدَتِ

---

(١) تقدم (ص ٢٦٧) .

الطبيعةُ حينَئذٍ العالمَ . . فاسدٌ ؛ لأنَّ هٰذا التقديرَ يستلزمُ ألا يُوجَدَ العالمُ أبداً ؛ لأن مانعَهُ علىٰ هٰذا الفَرْضِ أزليٌّ ، فيستحيلُ عدمُهُ ؛ لما عرفْتَ أنَّ ما ثبتَ قدمُهُ استحالَ عدمُهُ[1] .

وكذا الاعتراضُ ؛ بأنَّ الصانعَ طبيعةٌ ، وتأَخُّرَ العالمِ عنها في الأزلِ لتوقُّفِ وجودِهِ علىٰ شرطٍ لم يُوجَدْ في الأزلِ ، فلمَّا وُجِدَ الشرطُ فيما لا يزالُ وُجِدَ العالمُ عنِ الطبيعةِ حينَئذٍ . . فاسدٌ أيضاً ؛ لأنَّ الكلامَ في حدوثِ ذلكَ الشرطِ وتأَخُّرِهِ عنِ الأزلِ كالكلامِ في العالمِ[2] ، فيحتاجُ هو أيضاً إلىٰ تقديرِ مانعٍ أزليٍّ ، فيلزمُ ألا يُوجَدَ شرطُ العالمِ أبداً ، فلا يُوجَدَ العالمُ مشروطُهُ أبداً ، أو تقديرِ شرطٍ آخرَ حادثٍ ، فيُنقَلُ الكلامُ إليهِ ، ويلزمُ التسلسلُ .

فثبتَ بهٰذا : أنَّ مُوجِدَ العالمِ مريدٌ مختارٌ ، لا علَّةٌ ولا طبيعةٌ .

---

(١) تقدم (ص ٩٢) .

(٢) كذا في النسخ الخطية شرحاً ومتناً ، خلا النسخة (ب) من نسخ المتن ونسخة العلامة الصفاقسي أيضاً ، ففيهما : (المانع) بدل (العالم) ، ولا يخفىٰ توجيهه .

هـٰذانِ اعتراضانِ علىٰ جوابِهِ عن تقديرِ أنَّ صانعَ العالمِ علَّةٌ أو طبيعةٌ بأنَّهُ يلزمُ عليهِ قدمُ العالمِ .

الأوَّلُ مِنَ الاعتراضينِ : أنَّا[1] لا نُسلِّمُ أنَّهُ يلزمُ علىٰ تقديرِ كونِ الصانعِ طبيعةً قدمُ العالمِ ؛ لما تقرَّرَ أنَّ الطبيعةَ لا يلزمُ أنْ تقارنَ مطبوعَها إلا إذا توفَّرَتِ الشروطُ وانتفَتِ الموانعُ ، ولمَ لا يُقالُ : إنَّما لم يُوجَدِ العالمُ معَها في الأزلِ لوجودِ مانعٍ أزليٍّ منعَ مِنْ وجودِهِ في الأزلِ ، فلمَّا انتفىٰ ذلكَ المانعُ فيما لا يزالُ أوجدَتِ الطبيعةُ حينَئذٍ العالمَ ؟!

وجوابُهُ : ما أشرنا إليهِ في العقيدةِ : أنَّ هـٰذا الاعتراضَ فاسدٌ ؛ لأنَّهُ يستلزمُ ألا يُوجَدَ العالمُ أبداً[2] ؛ لما فُرِضَ مِنْ قدمِ المانعِ لوجودِهِ ، وإذا كانَ مانعُهُ قديماً استحالَ عدمُهُ ، فيستحيلُ إذاً وجودُ العالمِ ، ومشاهدةُ وجودِهِ تُكذِّبُ ذلكَ الفَرْضَ .

فإنْ قيلَ : نفرضُ المانعَ مِنْ وجودِ العالمِ حادثاً ؛ ليصحَّ عليهِ العدمُ .

قلنا : فيلزمُ أنْ يكونَ العالمُ قديماً ؛ لتجرُّدِ الطبيعةِ في الأزلِ مِنَ المانعِ علىٰ هـٰذا التقديرِ .

ثم فَرْضُ هـٰذا المانعِ حادثاً معَ قدمِ الطبيعةِ المؤثِّرةِ فيهِ . . لا يصحُّ

---

(١) يعني : معشر الفلاسفة القائلين بالطبع أو بالعلة .

(٢) وما أدَّىٰ إلىٰ محالٍ فهو محالٌ .

إلا إذا فُرِضَ أنَّهُ توقَّفَ علىٰ عدمِ مانعٍ آخرَ قبلَهُ ، ثم كذلكَ ، فيكونُ هـٰذا الفَرْضُ مستحيلاً أيضاً ؛ لما فيهِ مِنْ لزومِ حوادثَ لا أوَّلَ لها ؛ لأنَّهُ حينَئذٍ يكونُ وجودُ كلِّ حادثٍ منها مسبوقاً بارتفاعِ حادثٍ آخرَ إلىٰ غيرِ نهايةٍ ، وإنَّهُ محالٌ ، وقد تقدَّمَ بعضُ براهينِهِ .

ومِنْ أظرفِ ما استُدِلَّ بهِ على استحالةِ حوادثَ لا أوَّلَ لها : أنَّا إذا أخذنا الحوادثَ الماضيةَ إلىٰ زمنِ الطُّوفانِ جملةً واحدةً ، ثم أخذنا أيضاً الحوادثَ الماضيةَ إلىٰ زمانِنا جملةً أخرىٰ ، ثم طبَّقْنا نهايةَ الجملةِ الأولىٰ علىٰ نهايةِ الجملةِ الثانيةِ . . فلا يخلو : إمَّا أنْ يظهرَ التفاوتُ مِنَ الجانبِ الآخرِ ، أو لا يظهرَ ؛ فإنْ لم يظهرْ فمحالٌ ؛ لاستحالةِ أنْ تكونَ الجملةُ الناقصةُ مثلَ الجملةِ الزائدةِ ، وإنْ ظهرَ لزمَ انقطاعُ الجملةِ الأولىٰ وهي الجملةُ الناقصةُ ، فتكونُ متناهيةً ؛ لحصول مبدأٍ ومنتهىً فيها ، وإذا تناهَتِ الجملةُ الأولىٰ لزمَ تناهي الجملةِ الثانيةِ أيضاً ؛ لأنَّ الثانيةَ إنَّما زادَتْ على الأولىٰ بقَدْرٍ متناهٍ ؛ وهو المقدارُ الذي مِنْ زمنِ الطُّوفانِ إلىٰ زمانِنا ، **والزائدُ على المتناهي بقَدْرٍ متناهٍ يكون متناهياً ضرورةً** .

فقد ظهرَ لكَ بهـٰذا : أنَّ تقديرَ المانعِ مطلقاً ـ أعني : قديماً أو حادثاً ـ مستحيلٌ .

الثاني مِنَ الاعتراضينِ : أنَّا نقدِّرُ الصانعَ طبيعةً أزليةً ، وإنَّما لم يُوجَدْ معَها العالَمُ في الأزلِ لتوقُّفِ وجودِهِ علىٰ شرطٍ لم يكنْ في الأزلِ ، وحينَ وُجِدَ الشرطُ فيما لا يزالُ وُجِدَ العالمُ عنِ الطبيعةِ .

وهـٰذا الاعتراضُ قريبٌ مِنَ الأوَّلِ ؛ إلا أنَّ المانعَ في الأوَّلِ وجوديٌّ ، وفي الثاني عدميٌّ ، وهو عدمُ الشرطِ .

وجوابُهُ : أنَّ هـٰذا الاعتراضَ فاسدٌ أيضاً ؛ لوجوبِ نقلِ الكلامِ إلىٰ حدوثِ ذلكَ الشرطِ معَ أنَّ الطبيعةَ المؤثِّرةَ فيهِ وفي غيرِهِ قديمةٌ .

فإنْ أجابَ عن تأخُّرِهِ أيضاً بتقديرِ مانعٍ أزليٍّ . . لزمَهُ ما سبقَ ؛ وهو استحالةُ عدمِ ذلكَ المانعِ الأزليِّ ، فيستحيلُ وجودُ الشرطِ المتوقِّفِ علىٰ عدمِهِ ، ويلزمُ أنْ يستحيلَ أيضاً وجودُ العالمِ الموقوفِ علىٰ وجودِ الشرطِ الذي اتَّضحَتِ استحالتُهُ .

وإنْ أجابَ بتقديرِ شرطٍ آخرَ حادثٍ نقلنا الكلامَ إليهِ ، ولزمَ فيهِ ما لزمَ في الأوَّلِ ، وذلكَ يُؤدِّي إلىٰ تسلسلِ شروطٍ لا نهايةَ لها مجتمعةٍ كلِّها في آنٍ واحدٍ ؛ لأنَّهُ يلزمُ احتياجُ كلِّ شرطٍ إلىٰ شرطٍ مقارنٍ لهُ إلىٰ غيرِ النهايةِ ، وهـٰذا خلافُ ما يلزمُ في تقديرِ الموانعِ الحادثةِ ؛ فإنَّ اللوازمَ فيهِ حوادثُ متعاقبةٌ لا أوَّلَ لها ، وليسَتْ تجتمعُ في آنٍ واحدٍ ، كما لزمَ ذلكَ في تقديرِ الشروطِ الحادثةِ .

وبالجملةِ : فاللازمُ في تقديرِ مُوجِدِ العالمِ مُوجِداً بالذاتِ علَّةً أو طبيعةً ، لا فاعلاً بالاختيارِ . . **أحدُ أمورٍ ثلاثةٍ** :

إمَّا قدمُ العالمِ ، أوِ التسلسلُ معَ الاقترانِ ، أو حوادثُ متعاقبةٌ لا أوَّلَ لها .

والأقسامُ الثلاثةُ مستحيلةٌ على القطعِ ، فكونُ مُوجِدِ العالمِ مُوجِداً

بالذاتِ علَّةً أو طبيعةً مستحيلٌ على القطعِ ، **فتعيَّنَ أنَّهُ فاعلٌ بالاختيارِ** ، وهو المطلوبُ ، ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [القصص : ٦٨] .

[عمومُ الإرادةِ للممكناتِ ، وتنزيهُ الإرادةِ القديمةِ عن أنْ تكونَ لغرضٍ]

ويلزمُ أنْ يكونَ ذلكَ **بإرادةٍ قديمةٍ عامَّةٍ في جميعِ الممكناتِ** ، خيراً كانَتْ أو شرّاً ؛ لما عرفْتَ قبلُ في القدرةِ ، وأنْ تكونَ إرادتُهُ **لا لغرضٍ لهُ** ، وإلا لكانَ ناقصاً في ذاتِهِ مُتكمِّلاً بفعلِهِ ، وذلكَ محالٌ ، **ولا لغرضٍ لخلْقِهِ** ، وإلا وجبَ عليهِ مراعاةُ الصلاحِ والأصلحِ لهم ، وهو محالٌ لما سيأتي[1] .

وكما استحالَ أنْ يريدَ سبحانَهُ أو يفعلَ لغرضٍ . . كذلكَ استحالَ أنْ يكونَ **حكمُهُ** علىٰ فعلٍ بوجوبٍ أو تحريمٍ أو غيرِهما مِنَ الأحكامِ الشرعيَّةِ **لغرضٍ مِنَ الأغراضِ** ؛ لأنَّ الأفعالَ كلَّها مستويةٌ في أنَّها خلقُهُ واختراعُهُ ، فتعيُّنُ بعضِها للإيجابِ وبعضِها للتحريمِ أو غيرِهِ . . واقعٌ بمحضِ

---

(١) سيأتي (ص ٤١١) .

الاختيارِ ، لا سببَ لهُ ولا مجالَ للعقلِ فيهِ أصلاً ، وإنَّما يُعرَفُ بالشرعِ فقطْ .

وبالجملةِ : فأفعالُهُ تعالىٰ وأحكامُهُ لا علَّةَ لها ، وما يُوجَدُ مِنَ التعليلِ لذلكَ في كلامِ أهلِ الشرعِ فمُؤوَّلٌ بالأماراتِ أو نحوِها ممَّا يصحُّ .

الإشارةُ بـ (**ذلكَ**) ترجعُ إلىٰ كونِهِ مريداً ؛ أي : يلزمُ أنْ تكونَ مريديَّتُهُ تعالىٰ بإرادةٍ ، وأنْ تكونَ تلكَ الإرادةُ قديمةً ، وأنْ تكونَ عامَّةً في جميعِ الممكناتِ ، خيراً كانَتْ أو شرّاً ، طاعةً كانَتْ أو معصيةً .

وقولُهُ : (**لما عرفْتَ قبلُ في القدرةِ**) يعني : فكما أنَّهُ لا يُعقَلُ قادرٌ لا قدرةَ لَهُ . . كذلكَ لا يُعقَلُ مريدٌ لا إرادةَ لهُ ، وكما أنَّ القدرةَ يجبُ قدمُها وإلا لكانَ ضدُّها ـ وهو العجزُ ـ قديماً ، والقديمُ لا ينعدمُ أبداً ، فيلزمُ ألا تُوجَدَ القدرةُ أبداً ، فلا يُوجَدَ شيءٌ مِنَ العالمِ أبداً ؛ لتوقُّفِ وجودِهِ على القدرةِ .

وأيضاً : فلو كانَتِ القدرةُ حادثةً لاحتاجَتْ في حدوثِها إلىٰ قدرةٍ أخرىٰ ، ويلزمُ التسلسلُ ، كذلكَ يُقالُ في الإرادةِ : لو كانَتْ حادثةً لاحتاجَتْ إلىٰ إرادةٍ أخرىٰ ، ولزمَ التسلسلُ .

وكما وجبَ عمومُ القدرةِ لجميعِ الممكناتِ وإلا لزمَ حدوثُها ؛

للافتقارِ إلى المخصِّصِ ، أو لزمَ انقلابُ الممكنِ مستحيلاً . . كذلكَ يلزمُ حرفاً بحرفٍ في الإرادةِ .

[هل يجوزُ إطلاقُ لفظِ إرادتِهِ تعالىٰ للكفرِ والمعصيةِ ؟]

ثم معَ إجماعِ أهلِ السنَّةِ علىٰ أنَّ الكائناتِ كلَّها إنَّما تقعُ بإرادةِ اللهِ تعالىٰ ، ولا فرقَ في ذلكَ بينَ الإيمانِ والكفرِ ، وبينَ الطاعاتِ والمعاصي ، وغيرِ ذلكَ مِنْ سائرِ الممكناتِ . . **اختلفوا في إطلاقِ لفظِ إرادتِهِ تعالىٰ لخصوصِ الكفرِ والمعصيةِ مثلاً** :

فمنهم مَنْ منعَ علىٰ طريقِ الأدبِ فقطْ ؛ لدفعِ توهُّمِ أنَّ الفاعلَ يستحقُّ اسمَ الكفرِ والمعصيةِ باعتبارِ إضافتِهِ إلى اللهِ تعالىٰ ، وهو ليسَ كذلكَ ، وإنَّما ذلكَ الاسمُ للفعلِ المخلوقِ للهِ تعالى المرادِ لهُ باعتبارِ وجودِهِ في ذاتِ العبدِ وإضافتِهِ إليهِ ، فالعبدُ هو الموصوفُ بالكفرِ والمعصيةِ وإنْ لم يكنْ مُخترِعاً لهما ، ومولانا جلَّ وعلا لا يتَّصفُ بهما وإنْ كانَ هو المخترعَ لهما ، وهـٰكذا سائرُ الأفعالِ ؛ إنَّما يُوصَفُ تعالىٰ بأنَّهُ مُخترِعٌ لها مريدٌ لها ، لا أنَّهُ يُوصَفُ بشيءٍ منها ؛ لاستحالةِ اتِّصافِ ذاتِهِ العليَّةِ بالحوادثِ .

وتقريبُهُ في الشاهدِ : أنَّكَ لو وضعْتَ شيئاً في إناءٍ ، ولذلكَ الشيءِ رائحةٌ قبيحةٌ أو لونٌ قبيحٌ لكانَ المكتسِبُ لذلكَ القبحِ أوِ المتَّصفُ بهِ وإنْ لم يكنْ لهُ أثرٌ فيهِ ألبتةَ . . ذلكَ الإناءَ ، لا أنتَ الذي وضعْتَ ذلكَ الشيءَ فيهِ .

وبالجملةِ : فالأفعالُ كلُّها بالنسبةِ إليهِ تعالىٰ حسنةٌ ، وإنَّما افترقَتْ باعتبارِ وجودِها في العبادِ بحسَبِ ما اكتسبوا منها شرعاً أو عُرفاً ، وإنْ لم يكنْ لهم أثرٌ في شيءٍ منها ألبتةَ .

ووُجِّهَ أيضاً هـٰذا القولُ[1] : بأنَّ تخصيصَ الكفرِ والمعصيةِ بإسنادِهما إلىٰ إرادةِ اللهِ تعالىٰ دونَ غيرِهما يصيرُ شبهَ الاعتذارِ بذلكَ في دفعِ الذمِّ اللاحقِ للكافرِ والعاصي شرعاً ، وذلكَ ليسَ بعذرٍ في الشرعِ ، ولا يُسألُ تعالىٰ عمَّا يفعلُ أو يحكُمُ .

وكيفيةُ التعبيرِ علىٰ هـٰذا القولِ : أنْ يُعمِّمَ جميعَ الكائناتِ بلفظِ الإرادةِ ، **فيُفهَمُ مِنَ التعميمِ دخولُ الكفرِ والمعاصي معَ المحافظةِ علىٰ حُسْنِ الأدبِ في التعبيرِ** ، ولهُ أنْ يُخصِّصَ علىٰ هـٰذا القولِ إطلاقَ لفظِ الإرادةِ على الطاعاتِ ، وما يُعَدُّ مِنَ المحاسنِ شرعاً أو عُرفاً ؛ لسلامةِ العبارةِ إذْ ذاكَ مِنْ سوءِ الأدبِ ، وينبغي أنْ يُخصِّصَ هـٰذا بما إذا لم يكنْ في السامعينَ مَنْ يفهمُ مِنْ هـٰذا التخصيصِ أنَّ المعاصيَ ليسَتْ مرادةً لهُ تعالىٰ ، **أمَّا إذا كانَتْ فيتعيَّنُ التعميمُ لا غيرُ** .

وممَّا يشهدُ لهـٰذا القولِ في طلبِ مراعاةِ الأدبِ : **قولُهُ** : ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة : ٧] فأسندَ ذلكَ لنفسِهِ العليَّةِ ، ثم قالَ : ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ ، ولم يقلْ : (غيرِ الذينَ غضبْتَ عليهم) .

وقولُهُ : ﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الجن : ١٠] فأسندَ فعلَ

---

(١) تفريع علىٰ قوله المتقدم قريباً : (واختلفوا في إطلاق لفظ . . .) .

الإرادةِ إلى المفعولِ مراعاةً للأدبِ[1] ، ثم قالَ : ﴿أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن : ١٠] فأسندَ هنا فعلَ الإرادةِ إليهِ تعالىٰ ، للسلامةِ في هـٰذا مِنْ سوءِ الأدبِ ، واللهُ تعالىٰ أعلمُ .

ومِنَ الأئمَّةِ مَنْ أجازَ تخصيصَ لفظِ الإرادةِ بالكفرِ والمعاصي ، ولم يجعلْ فيهِ سوءَ أدبٍ ؛ لوضوحِ المعنىٰ في الفرقِ بينَ المخترعِ للشيءِ والمتَّصفِ بهِ .

ومنهم مَنْ فرَّقَ بينَ التعبيرِ في مقامِ التعليمِ والإيضاحِ لمتعلَّقِ الإرادةِ فيصحُّ التعميمُ والتخصيصُ مطلقاً ، وبينَ غيرِهِ فيلزمُ الأدبُ علىٰ ما تقرَّرَ في القولِ الأوَّلِ .

وهـٰذا[2] الثالثُ أحسنُ الأقوالِ[3] ، واللهُ تعالىٰ أعلمُ .

---

(١) في هامش (ح) : (أي : لم يقل : أشرّاً أراد ربُّك) .

(٢) في (ط) زيادة : (القول) .

(٣) يعني : لأن مقام التعليم مقام يجب فيه كشف الحقيقة ؛ لتصل النفس إلى المعنى المقصود ، فلو لم يعبر بألفاظ صريحة موصلة إلى المعنىٰ مطابقة . . لربما فهم بعض العقول القاصرة خروج شيء عن إرادة الله تعالىٰ ومشيئته ، وفي ذلك فساد لعقائد كثير من القاصرين ، أما إظهار الأمر علىٰ ما هو عليه ، ثم التوصية بمراعاة الأدب في اللفظ مع الله تعالىٰ ومع خلقه . . فلا بدَّ من ذلك ؛ ففيه مراعاة الشريعة والحقيقة ، فلا بد من مراعاة مقتضى الحال ؛ لأنه بلاغة وأدب . « صفاقسي » (١/ ٢٨٩) .

وبه تعلم خطأ من ينهىٰ عن تفصيل القول بالقضاء والقدر ، ويحتجُّ بما رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (٢/ ٩٦) من حديث سيدنا ثوبان رضي الله عنه مرفوعاً : « إذا ذُكِرَ القدرُ فأمسكوا » ؛ فقد روىٰ مسلم (٢٦٥٥) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً : « كلُّ شيءٍ بقدرٍ ، حتى العجزِ =

قولُهُ : (**وأنْ تكونَ إرادتُهُ لا لغرضٍ لهُ**) يعني : أنَّهُ يستحيلُ أنْ تكونَ إرادتُهُ تعالىٰ لإيجادِ فعلٍ مِنَ الأفعالِ أو إعدامِهِ لغرضٍ مِنَ الأغراضِ ؛ أي : **لا علَّةَ لشيءٍ مِنَ الأفعالِ** بحيثُ تكونُ العلَّةُ تبعثُهُ تعالىٰ علىٰ إيجادِ فعلٍ أو إعدامِهِ ، بل هو جلَّ وعلا مختارٌ في كلا الأمرينِ .

[دليلُ بطلانِ أن تكونَ أفعالُهُ تعالىٰ لغرضٍ]

واستدلَّ علىٰ هـٰذا المطلبِ في العقيدةِ : بأنَّ الغرضَ الذي يُقدَّرُ أنَّ الفعلَ كانَ لأجلِهِ ؛ إمَّا أنْ يكونَ مصلحةً تعودُ إليهِ تعالىٰ ، أو مصلحةً تعودُ لخلقِهِ .

والأوَّلُ باطلٌ لوجهينِ :

أحدُهما : استلزامُهُ أنْ تكونَ ذاتُهُ العليَّةُ تتجدَّدُ عليها الحوادثُ ، وهو باطلٌ ؛ لما سيأتي في فصْلِ الحياةِ[1] .

الثاني : استلزامُهُ أنْ يكونَ تعالىٰ جلَّ وعزَّ ناقصاً في ذاتِهِ العليَّةِ الغنيَّةِ ، ويتكمَّلَ بأفعالِهِ ؛ لأنَّ كمالَ تلكَ المصلحةِ قد فاتَتْهُ علىٰ هـٰذا الفَرْضِ قبلَ خلْقِ الفعلِ الذي وُجِدَتْ معَهُ ، وفوتُ الكمالِ نقصٌ ، وهو تعالىٰ مُنزَّهٌ عنهُ بإجماعِ العقلاءِ .

= والكيسِ ، أو الكيسِ والعجزِ » ، ففيه أن أكساب العباد بقدرٍ أيضاً .

(١) سيأتي (ص ٣٣١) .

وأمَّا **القسمُ الثاني** ـ وهو أنَّ المصلحةَ التي قُدِّرَ أنَّ الفعلَ خُلِقَ لأجلِها إنَّما تعودُ إلى المخلوقِ ، لا إليهِ تعالىٰ ـ **فهو باطلٌ أيضاً** ؛ لأنَّهُ لو كانَ تعالىٰ يبعثُهُ على الفعلِ إيصالُ المصالحِ للعبادِ . لكـانَ مراعاةُ الصلاحِ والأصلحِ لهم واجباً عليهِ عقلاً كما تقولُهُ المعتزلةُ ، وهو ظاهرُ البطلانِ ، وسيأتي دليلُ بطلانِهِ في بابِ ما يجوزُ في حقِّهِ تعالىٰ[1] .

وأقربُ شيءٍ يدلُّكَ علىٰ بطلانِهِ : إيلامُ اللهِ تعالىٰ للأطفالِ والبهائمِ ، ولا صلاحَ لهم في ذلكَ قطعاً ، وإنْ قُدِّرَ ثَمَّ مصلحةٌ فهو قادرٌ أنْ يوصلَها بغيرِ إيلامٍ ، وكذا تخليدُ عذابِ الكافرِ معَ مساواتِهِ للمؤمنِ المخلَّدِ في النعيمِ معَ أنَّ كلاً منهما لا أثرَ لهُ في شيءٍ مِنْ أفعالِهِ ، وكذا تكليفُ الخلْقِ في الدنيا ؛ أي : لا مصلحةَ لهم فيهِ .

فإنْ قالوا : حصولُ عظيمِ الثوابِ لهم علىٰ تكليفِ المشاقِّ .

قلنا : لا أثرَ لهم في شيءٍ مِنْ تلكَ الأفعالِ ، فاستوىٰ مَنْ فعلَ ومَنْ لم يفعلْ .

وأيضاً : فمولانا جلَّ وعلا قادرٌ علىٰ إيصالِ ذلكَ الثوابِ العظيمِ لهم بغيرِ تكليفٍ ولا فعلٍ لهم أصلاً .

ومِنْ أدلَّةِ إبطالِ تعليلِ أفعالِ اللهِ تعالىٰ وإرادتِهِ بالأغراضِ : أنَّ الغرضَ **إمَّا أنْ يكونَ قديماً** ، فيلزمَ قدمُ الفعلِ ، وإلا كانَ الباريُ جلَّ وعلا ناقصاً ؛ لفواتِ غرضِهِ ، **أو حادثاً** ، فيحتاجَ هـٰذا الغرضُ في

---

(١) سيأتي (ص ٤١١) .

إحداثِهِ إلىٰ غرضٍ آخرَ حادثٍ ؛ إذْ هو مِنْ جملةِ الأفعالِ الحادثةِ ، ويلزمُ منهُ التسلسلُ وحوادثُ لا أوَّلَ لها .

وقدمُ الفعلِ باطلٌ ؛ لما عرفْتَ مِنْ برهانِ حدوثِ العالمِ ، والتسلسلُ بحوادثَ لا أوَّلَ لها باطلٌ ، وقد سبقَ برهانُهُ[1] .

وكما عرفْتَ وجوبَ نفْيِ الغرضِ في أفعالِهِ تعالىٰ . . **كذلكَ يجبُ نفْيُ الغرضِ في أحكامِهِ**[2] ، **ودليلُهُ** : ما قامَ البرهانُ القاطعُ عليهِ مِنْ وجوب إسنادِ جميعِ الكائناتِ إليهِ تعالىٰ بدءاً بغيرِ واسطةٍ[3] ، لا أثرَ لما سواهُ في أثرٍ ما عموماً ، وهـٰذا يُوجِبُ استواءَ الأفعالِ بالنسبةِ إليهِ جلَّ وعزَّ ، فتعيينُ بعضِها للإيجابِ مثلاً وبعضِها للتحريمِ أو غيرِهِ . . واقعٌ بمحْضِ الاختيارِ ، لا بسببٍ يبعثُهُ عليهِ .

---

(١) تقدم (ص ٢٣٧) .

(٢) **هـٰذا هو التحقيق** ، وذهب قوم إلىٰ **أنها تعلل لا بمعنى الغرض** ، وذهب قوم منهم العلامة المقترح إلى **الوقف** ، ولا خلاف في أنَّ شرعية الأحكام لمصالح العباد جائزة ، بل هي واقعة بالمشاهدة ، وهـٰذه المصالح واقعة علىٰ جهة اللطف والفضل منه سبحانه ، لا علىٰ جهة الوجوب ، وأفعاله سبحانه السارية في مخلوقاته هي عين الحكمة ، لا بالحكمة ، وتعرف هـٰذه الحكمة بما قاله العلامة الزركشي في « البحر المحيط » (٧/ ١٥٨) : (إذا أردت معرفة الحكمة في أمر كوني أو ديني أو شرعي . . **فانظر إلىٰ ما يترتب عليه من الغايات في جزئيات الكونيات والدينيات** ، متعرفاً بها من النقل الصحيح ، نحو قوله تعالىٰ : ﴿ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ﴾ [الإسراء : ١] في حكمة الإسراء ، وبملاحظة هـٰذا القانون يتضح كثير من الإشكال ، ويُطَّلعُ علىٰ لطف ذي الجلال) .

(٣) في (هـ) : (استناد) بدل (إسناد) .

فإنَّ تحريمَ شربِ الخمرِ مثلاً : لو جُعِلَتِ العلَّةُ الباعثةُ عليهِ الإسكارَ الذي اشتملَ على إفسادِ العقلِ كما يقولُهُ المعتزلةُ . . **لكانَ ذلكَ فاسداً مِنْ وجهينِ** :

أحدُهما : أنَّ شربَ الخمرِ فعلٌ مِنْ أفعالِ اللهِ تعالىٰ ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ مخلوقٌ لهُ جلَّ وعزَّ ، كما أنَّ شربَ الماءِ كذلكَ ، ولا أثرَ للعبدِ في شيءٍ منهما أصلاً ، فكونُ ذلكَ نُصِبَ أمارةً على استحقاقِ العقابِ ، وهـٰذا لم يُنصَبْ لذلكَ . . لا مُوجِبَ لهُ إلا محضُ الاختيارِ .

الثاني : أنَّ الإسكارَ عندَ أهلِ الحقِّ ليسَ ناشئاً عن شربِ الخمرِ ، ولا أثرَ للخمرِ فيهِ أصلاً ، لا بطبعِهِ ولا بقوَّةٍ جُعِلَتْ فيهِ ، وإنَّما الإسكارُ عَرَضٌ مخلوقٌ لهُ تعالىٰ بلا واسطةٍ ، وقد أجرىٰ سبحانَهُ عادتَهُ أنْ يخلقَ هـٰذا العَرَضَ عندَ شربِ الخمرِ إنْ شاءَ ، فالخمرُ بالنسبةِ إلىٰ عدمِ التأثيرِ في الإسكارِ وإفسادِ العقلِ . . كالماءِ سواءٌ بسواءٍ .

ونحوُ هـٰذا تعليلُ وجوبِ القصاصِ بالقتلِ العمدِ العُدوانِ . . لا يصحُّ أنْ يُفهَمَ علىٰ أنَّهُ الباعثُ للشارعِ على الحكمِ[1] ؛ **لما عرفْتَ مِنْ وجوبِ انفرادِهِ تعالىٰ بإيجادِ جميعِ الكائناتِ** ، فلا محييَ ولا مميتَ إلا اللهُ تعالىٰ ، فالقتلُ العمدُ والخطأُ كلاهما مخلوقٌ للهِ تعالىٰ ، متماثلانِ في أنْ لا أثرَ ألبتةَ لكلِّ ما سواهُ تعالىٰ فيهما ، فكيفَ وحركةُ

---

(١) في هامش (ح) عند قوله : (أن يفهم علىٰ أنه . . .) : (« **علىٰ أنه** » متعلق بمحذوف تقديره : بناءً علىٰ أنه . . .) ، وفيها أيضاً مصححاً خلافاً للنسخ : (لا يصح أن يفهم منه علىٰ أنه الباعث . . .) .

يدِ الضاربِ ، وحركةُ سيفِهِ ، وجَرْحُ المضروبِ ، والموتُ الكائنُ بعدَ ذلكَ . . مخلوقةٌ كلُّها للهِ تعالىٰ بدءاً بلا واسطةٍ ، ولم يتولَّدْ بعضُ تلكَ الأمورِ عن بعضٍ ، بلِ اقترانُها علىٰ ما وقعَ مِنْ غيرِ تأثيرٍ ألبتةَ مِنْ بعضِها في بعضٍ إنَّما هو بمحْضِ خلقِهِ تعالىٰ ، ونفوذِ مشيئتِهِ ؟! وقِسْ علىٰ هـٰذا سائرَ الأحكامِ .

[فسادُ قولِ المعتزلةِ بالتحسينِ والتقبيحِ العقليينِ]

وبهـٰذا تعرفُ فسادَ ما تزعمُهُ المعتزلةُ مِنْ أنَّ العقلَ وحدَهُ قد يتوصَّلُ إلىٰ معرفةِ أحكامِ اللهِ تعالىٰ بغيرِ واسطةِ الرُّسُلِ عليهمُ السلامُ ، وهـٰذهِ المسألةُ هي المعبَّرُ عنها بالتحسينِ والتقبيحِ أو الحَسَنِ والقبيحِ ، فليسَ الحَسَنُ شرعاً عندَ أهلِ الحقِّ إلا ما قالَ الشرعُ فيهِ : افعلوهُ ، وليسَ القبيحُ شرعاً إلا ما قالَ فيهِ : لا تفعلوهُ ، وتخصيصُ كلِّ واحدٍ منهما بما اختصَّ بهِ مِنَ الأفعالِ لا علَّةَ لهُ .

ومسألةُ الحسنِ والقبيحِ يطولُ الكلامُ فيها ، باعتبارِ نقلِ مذاهبِ المعتزلةِ فيها ، والردِّ علىٰ كلِّ مذهبٍ بما يخصُّهُ تحقيقاً وجدلاً ، وقد هدمنا بما أشرنا إليهِ هنا وفي أصلِ العقيدةِ مِنَ البرهانِ القطعيِّ . . أصولَ مذاهبِهم ، ولا حاجةَ في هـٰذا المختصرِ إلىٰ تتبُّعِ فروعِها التي اجتُثَّتْ مِنْ أصلِها ، ومَنْ أرادَ بعضَ التطويلِ في ذلكَ فعليهِ بـ « شرحِ العقيدةِ الكبرىٰ »[1] .

---

(١) انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٥٣٥) ، **واجتثت** : استؤصلت . =

[توجيهُ النصوصِ الشرعيَّةِ المشتملةِ علىٰ تعليلِ الأحكامِ والأفعالِ]

وقولُهُ : (**وما يُوجَدُ مِنَ التعليلِ لذلكَ في كلامِ أهلِ الشرعِ . . .**) إلىٰ آخرِهِ ؛ **يعني** : أنَّ ما يذكرُهُ فقهاءُ أهلِ السنَّةِ مِنْ عللِ الأحكامِ لا يُفهَمُ علىٰ ظاهرِهِ مِنَ العلَّةِ الباعثةِ للشرعِ على الحكمِ كما تقولُهُ المعتزلة[1] ، **بل مرادُهم منها** : الأماراتُ التي نصبَها الشرعُ بمحْضِ الاختيارِ ، **أو أرادوا بها** : المصالحَ التي راعاها الشرعُ معَ تلكَ الأحكامِ تفضُّلاً منهُ ، لا علىٰ طريقِ الوجوبِ العقليِّ[2] .

= **وشبهة المعتزلة النصية في الحُسْن والقبح العقليين** : نحو قوله سبحانه وتعالىٰ عن سوء فهمهم : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ ﴾ فأثبتهما بزعمهم قبل الأمر ، ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ ﴾ [النحل : ٩٠] فأثبتهما بزعمهم قبل النهي .

ونحو حديث سيدنا معاذ رضي الله عنه الذي رواه مسلم (١٠٠٦) : أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟! قال صلى الله عليه وسلم : « أرأيتُم لو وضعَها في حرامٍ أكانَ عليهِ فيها وزرٌ ؟ فكذلك إذا وضعَها في الحلالِ كانَ لهُ أجرٌ » .

وإنما الآية حُجَّةٌ عليهم ؛ إذ كلمتا (يأمر) و(ينهىٰ) دلَّتا علىٰ تأسيس الحكم ، وكأنَّ العدل والإحسان والفحشاء والمنكر والبغي في رتبة واحدة قبل الأمر والنهي ، ثم تفرَّقتا بهما ، وهـٰذا غير التحسين والتقبيح العرفيين ، وأما الحديث فهو من باب قياس العكس .

(١) قال الإمام الرازي في « الأربعين » (١/ ٣٥٠) : (**اتفقت المعتزلة** علىٰ أنَّ أفعال الله تعالىٰ وأحكامه معللةٌ برعاية مصالح العباد ، وهو اختيار أكثر المتأخرين من الفقهاء ، وهـٰذا عندنا باطل) .

(٢) قال العلامة الزركشي في « البحر المحيط » (٧/ ١٥٨) : (**قال بعض المتأخرين** : اشتَهر عند المتكلمين أنَّ أحكام الله لا تعلل ، واشتَهر عند الفقهاء=

وكذا ما يُوجَدُ في الكتابِ والسنَّةِ مِنْ إيهامِ تعليلِ أفعالِ اللهِ تعالىٰ بالأغراضِ ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : ٥٦] . . فإنَّهُ يجبُ تأويلُهُ ؛ فتجعلُ اللامَ في قولِهِ تعالىٰ : ﴿ لِيَعْبُدُونِ ﴾ لامَ الصيرورةِ ، مثلُها في قولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ [القصص : ٨] أي : وما خلقتُ الجنَّ والإنسَ إلا صائرينَ للأمرِ بالعبادةِ ، وإنَّما زدنا تقديرَ الأمرِ في الآيةِ ؛ لئلا يُتوهَّمَ أنَّ المعنىٰ أنَّهم خُلقوا مراداً منهم أنْ يعبدوا اللهَ تعالىٰ ؛ إذْ لو كانَ كذلكَ لَمَا عصىٰ منهم أحدٌ ؛ **لاستحالةِ أنْ يريدَ اللهُ شيئاً ولا يقعَ** .

والمعتزلةُ قد ضلُّوا في الوجهينِ ؛ فجعلوا اللامَ للتعليلِ حقيقةً علىٰ أصلِهمُ الفاسدِ في تعليلِ أحكامِ اللهِ تعالىٰ وأفعالِهِ بالأغراضِ ، وجعلوا

= التعليلُ ، وأنَّ العلة بمعنى الباعث ، ويتوهَّم كثير من الناس أنها الباعثُ للشرع ، **فيتناقض كلام الفقهاء وكلام المتكلمين** ! وليس كذلك ، ولا تناقض ، **بل المراد** : أن العلة باعثة علىٰ فعل المكلَّف ، **مثاله** : حفظ النفوس ؛ فإنه علة باعثة على القصاص الذي هو فعل المكلف المحكوم به من جهة الشرع ، فحكم الشرع لا علَّة له ولا باعث عليه ؛ لأنه قادر أن يحفظ النفوس بغير ذلك) ثم بيَّن أنَّ القصاص في المثال سبب عادي للحفظ .

وبهٰذا تعلم : أن الفقهاء لم يخالفوا المتكلمين في نفي العلة بالمعنى الذي عنوه ، ولذا قال أيضاً (٧/ ١٥٧) : (قال الفقهاء : الأحكام معللة ، ولم يخالفوا أهل السنَّة ، بل عنوا بالتعليل الحكمة . . . ، **والحقُّ** : أن رعاية الحكمة لأفعال الله وأحكامه جائز واقع ، ولم ينكره أحد ، **وإنما أنكرت الأشعرية** العلة والغرض والتحسين العقلي ورعاية الأصلح) .

التقديرَ أيضاً : وما أردتُ بخلْقِ الجنِّ والإنسِ إلا العبادةَ ، على أصلِهِمُ الفاسدِ أيضاً في أنَّ إرادةَ اللهِ تعالىٰ علىٰ وَفْقِ أمرِهِ ، فما لا يأمرُ بهِ مِنَ الكفرِ والمعاصي فليسَ بمرادٍ لهُ عندَهم .

وإذا حقَّقْتَ : أنَّ الحوادثَ كلَّها إنَّما وقعَتْ بخلْقِ اللهِ تعالىٰ ، لا أثرَ لِـمَنْ سواهُ في شيءٍ منها . . **عرفْتَ وجوبَ عمومِ إرادتِهِ تعالىٰ لجميعِها ، كما وجبَ عمومُ قدرتِهِ تعالىٰ لها** ، فتعالىٰ أنْ يكونَ في مُلكِهِ ما لا يريدُ .

ويصحُّ أنْ تجعلَ اللامَ في قولِهِ تعالىٰ : ﴿ لِيَعْبُدُونِ ﴾ للتعليلِ مجازاً علىٰ طريقِ الاستعارةِ التبعيَّةِ ؛ بأنْ يُشَبَّهَ الأمرُ بالعبادةِ في ترتُّبِ وجودِهِ علىٰ خلْقِ الجنِّ والإنسِ . . بالعلَّةِ الغائيَّةِ في ترتُّبِ وجودِها علىٰ معلولِها[1] ، فأُدخِلَتْ لامُ التعليلِ على العبادةِ لتدلَّ علىٰ ذلكَ .

والعلَّةُ الغائيَّةُ في الاصطلاحِ : هي ما يبعثُ بحسَبِ تصوُّرِهِ علىٰ فعلِ شيءٍ وإنْ كانَ يتأخَّرُ وجودُهُ علىٰ ذلكَ الشيءِ ؛ كالربحِ مثلاً للتجارةِ ؛ فإنَّهُ علَّةٌ غائيَّةٌ لها ؛ إذْ هو الحاملُ باعتبارِ تصوُّرِهِ على التلبُّسِ بالتجارةِ وإنْ كانَ في الوجودِ يتأخَّرُ عنها .

وبالجملةِ : فالعلَّةُ الغائيَّةُ هي فائدةُ الشيءِ ، وهي أبداً تتقدَّمُ ذهناً وتتأخَّرُ وجوداً في الخارجِ ، وهي التي تريدُ الفلاسفةُ بقولِهم : أوَّلُ الفكرِ آخرُ العملِ[2] ، فهـٰذهِ العلَّةُ الغائيَّةُ الباعثةُ بها شُبِّهَ الأمرُ بالعبادةِ

---

(١) في هامش (ح) : (وجه الشبه : مطلق الترتُّب) .

(٢) انظر « أدب الكاتب » لابن قتيبة (ص٨) .

في مطلقِ الترتبِ على الشيءِ ، حتىٰ أُدخِلَتْ لامُ التعليلِ عليهِ[1] ، لا في البعثِ عليهِ ؛ لاستحالةِ أنْ يبعثَ مولانا جلَّ وعزَّ على الفعلِ شيءٌ كما عرفْتَ .

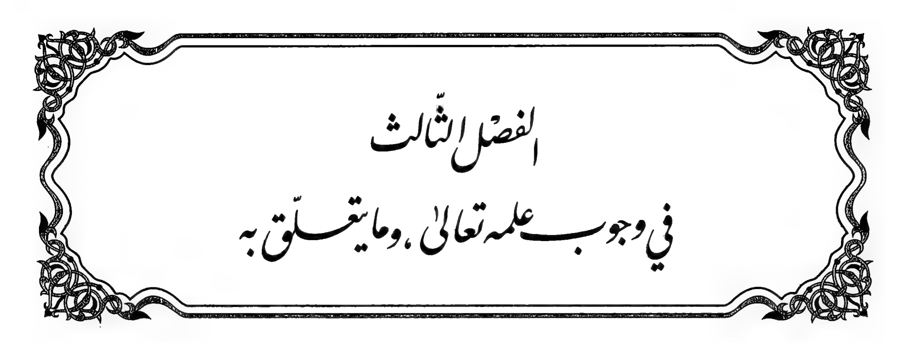
ونحوُ هـٰذهِ **الآيةِ في وجوبِ التأويلِ** : قولُهُ تعالىٰ : ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ [الإنسان : ١٢] لأنَّ إعطاءَهُ تعالى الجنَّةَ لمَنْ يشاءُ إنَّما هو بمحْضِ فضلِهِ ، ولا سببَ لذلكَ عقلاً ؛ إذِ الأعمالُ السابقةُ في الدنيا هي مخلوقةٌ لهُ تعالىٰ بغيرِ واسطةٍ مِنَ العبدِ أصلاً ، فلم يخترعْ أحدٌ مِنَ المخلوقاتِ فعلاً مِنَ الأفعالِ حتىٰ يستحقَّ عقلاً أنْ يُثابَ عليهِ أو يُعاقَبَ ، لـٰكنَّ تلكَ الأفعالَ لمَّا كانَتْ أماراتٍ شرعيَّةً علىٰ ما اختارَ سبحانَهُ وتعالىٰ مِنَ التفضُّلِ بالثوابِ أوِ العدلِ بالعقابِ. . أُطلِقَ عليها السببيَّةُ لذلكَ علىٰ طريقِ المجازِ .

وقِسْ علىٰ هـٰذا ما لا ينحصرُ في الكتابِ والسنَّةِ وكلامِ الأئمَّةِ مِنَ الظواهرِ ، واللهُ سبحانَهُ هو الموفِّقُ بفضلِهِ ، وهو الهادي مَنْ يشاءُ إلىٰ صراطٍ مستقيمٍ .

* * *

---

(١) في (د) : (أطلقت) بدل (أدخلت) .



الفصل الثالث
في وجوب علمه تعالىٰ، وما يتعلّق به

مرادُهُ بما يتعلَّقُ بهِ : ما ذكرَهُ مِنْ تنزُّهِ العلمِ عنِ الاتصافِ بكونِهِ ضروريّاً أو نظريّاً ، وما ذكرَهُ مِنْ وجوبِ تعلُّقِهِ بما لا نهايةَ لهُ مِنْ جميعِ ما صدقَتْ عليهِ الأحكامُ العقليَّةُ .

[دليلُ ثبوتِ صفةِ العلمِ لهُ تعالىٰ وبيانُ تعلُّقاتِها]

ويلزمُ أنْ يكونَ مُحدِثُ العالمِ **عالماً** لما احتوىٰ عليهِ العالمُ مِنْ دقائقِ الصنعِ وعجائبِ الأسرارِ ، وأنْ يكونَ ذلكَ **بعلمٍ قديمٍ** ؛ لما سبقَ في القدرةِ ، **مُتنزِّهٍ عنِ الضرورةِ والنظرِ** ، وإلا قارنَهُ الضررُ ، أو كانَ حادثاً ، **ويتعلَّقُ بجميعِ أقسامِ الحكمِ العقليِّ** ، وإلا لزمَ الافتقارُ إلى المخصِّصِ كما سبقَ .

يعني : أنَّهُ لو لم يكنْ مُحدِثُ العالمِ عالماً . . لم يكنْ كلُّ فردٍ مِنْ أفرادِ العالمِ متَّصفاً بما لا يُحاطُ بهِ مِنْ أنواعِ المحاسنِ ودقائقِها التي

تَعجزُ العقولُ عنِ الإحاطةِ بأدناها ، ومَنْ جوَّزَ صدورَ تلكَ العجائبِ معَ كثرتِها وخروجِها عن حدِّ الحصرِ مِنَ الجاهلِ علىٰ سبيلِ الاتِّفاقِ . كانَ معانداً للحقِّ ، جاحداً للضرورةِ ، وسقطَتْ مكالمتُهُ ؛ لخروجِهِ عن حيِّزِ العقلاءِ .

ومَنْ تأمَّلَ الإنسانَ الذي نسبتُهُ إلىٰ سائرِ العالم كلا شيءٍ ، ونظرَ أصغرَ عضْوٍ مِنْ أعضائِهِ كعينِهِ مثلاً . . **اطَّلعَ في ذلكَ على العجبِ العُجابِ** ، فليتأمَّلْ فيها كيفَ جعلَها اللهُ تعالىٰ في أعلىٰ رأسِهِ وفي مُقدَّمِهِ ؛ ليرىٰ بها القاصيَ والدانيَ ، ولم يجعلْها بارزةً في ظاهرِ وجهِهِ كما فعلَ في أنفِهِ ، بل وضعَها سبحانَهُ في زاويةٍ منهُ[١] ؛ ليقلَّ وصولُ الأذىٰ إليها ؛ لما هي عليهِ مِنْ شدَّةِ القبولِ لهُ عادةً لرطوبتِها وصقالتِها وصفائِها ، ونحوِ ذلكَ مِنَ الصفاتِ التي ركَّبَها اللهُ تعالىٰ عليها .

ثم إنَّهُ تعالىٰ جعلَ عليها غشاءينِ لحميَّينِ رطبينِ ناعمينِ ينطبقانِ عليها ويصقُلانِها ، ويكنُسانِ ما يتعلَّقُ بها مِنَ الهباءِ الذي لوِ اجتمعَ فيها لتضرَّرَتْ بهِ عادةً ، والإنسانُ في هـٰذا يُحرِّكُها بقدرةِ اللهِ تعالىٰ وإرادتِهِ انفتاحاً وانغلاقاً علىٰ ممرِّ الأوقاتِ وتوالي الساعاتِ ، مِنْ غيرِ قصْدٍ ولا ارتيادٍ ، ولا تكلُّفٍ في غالبِ عمومِ الحالاتِ .

ثم إنَّهُ تعالىٰ بتمامِ حكمتِهِ جعلَ في طرفي كلِّ واحدٍ منهما شَعَراً منسوجاً صفيقاً بطولِ كلِّ واحدةٍ منهما ، ومدَّهُ منهما إلىٰ خارجِهما مدّاً

---

(١) **أراد** : محجَرَ العين ؛ وهو ما دار بها .

علىٰ قَدْرِ حاجتِهما إليهِ عادةً ؛ فالفَوقانيُّ منهما يمنعُ ما يأتي مِنَ الهباءِ إلى العينِ مِنْ جهةِ العلوِّ ، والآخرُ منهما يمنعُ أيضاً مثلَ ذلكَ ممَّا يلي مِنَ جهةِ السُّفْلِ .

وجعلَ تعالىٰ أيضاً عليها مثلَ دُرْبُوزٍ فوقَها[1] ، وعلىٰ حاجبِها شَعَرٌ منسوجٌ أيضاً لمَّا كانَ كثرةُ الأذىٰ إنَّما يأتي مِنْ فوقِها عادةً .

ثم أمدَّها تعالىٰ بماءٍ مالحٍ ملازمٍ لها ؛ لحفظِها عندَ ذلكَ ، وقلَّةِ قبولِها العفنَ معَهُ عادةً ، بخلافِ ما جعلَ في فيهِ مِنَ العينِ النبَّاعةِ بماءٍ عَذْبٍ دائماً .

وجعلَ أيضاً محلَّ الإدراكِ منها في وسطِها ؛ وهو القَدْرُ الذي يرىٰ فيهِ الناظرُ إليهِ نفسَهُ لشدَّةِ صفائِهِ وصقالتِهِ .

ثم جعلَها ذاتَ طبقاتٍ سبعٍ ، كلُّ واحدةٍ تخالفُ الأخرىٰ ، ورتَّبَها ترتيباً خاصّاً ؛ معَ كلِّ واحدةٍ مصلحةٌ لا تُوجَدُ عادةً في غيرِها[2] ، ولا فيما يخالفُ ذلكَ الترتيبَ ، وكذلكَ جعلَ فيها ثلاثَ رطوباتٍ مختلفةِ الهيئاتِ ؛ منها الثخينُ ، ومنها الرقيقُ ، ومنها المتوسِّطُ .

وأعجبُ مِنْ هـٰذا كلِّهِ وألطفُ : ما أمدَّها اللهُ تعالىٰ بهِ مِنَ الدماغِ ؛ وهو المسمَّىٰ علىٰ أوضاعِ الطبائعيِّينَ : القوَّةَ الباصرةَ ؛ وذلكَ أنَّ في العينِ عِرْقاً متَّصلاً منها إلى الدماغِ أرقَّ مِنْ خيطِ العنكبوتِ ، لا يراهُ إلا

---

(١) في هامش (ح) : (أي : شيء بارز ظاهر) .

(٢) في (هـ) : (مع أنَّ في كل واحدة مصلحةً لا توجد في غيرها) .

حادُّ البصرِ جدّاً ، وهو مُجوَّفٌ تنصبُّ فيهِ مِنَ الدماغِ مادَّةٌ إلى العينِ تصغُرُ عن أنْ تُرىٰ للطافتِها ورقَّتِها ، وفي هـٰذا العِرْقِ حكمةٌ تضعفُ القُوى البشريَّةُ عنِ الإحاطةِ بها ؛ وذلكَ أنَّ هـٰذهِ المادةَ التي تنزلُ في هـٰذا الأنبوبِ المجوَّفِ لو نزلَتْ بحدَّتِها علىٰ صوبٍ واحدٍ[1] إلى العينِ معَ ما فيها مِنَ اللطافةِ والتغذيةِ والرخاوةِ وسرعةِ القبولِ . . لأضرَّتْها عادةً ، فجعلَ مولانا جلَّ وعزَّ بقدرتِهِ وحكمتِهِ التي لا تحيطُ العقولُ بأدنىٰ شيءٍ منها . . هـٰذا الأنبوبَ الذي تنصبُّ فيهِ القُوىٰ منعطفاً ومنعرجاً انعراجاً يمنعُ سرعةَ الانصبابِ وحدَّتَهُ ، فلا تصلُ المادَّةُ إلى العينِ مِنْ أجلِ ذلكَ إلا علىٰ مَهَلٍ ، بلا حدَّةٍ ولا قوَّةِ انصبابٍ ولا أذيَّةٍ ، إلىٰ غيرِ ذلكَ مِنَ الحِكَمِ التي لو حاولنا عدَّها لخرجنا بذلكَ عن غرضِ الكتابِ .

وألطفُ مِنْ هـٰذا : أنَّهُ تعالىٰ جعلَ هـٰذا العضوَ معَ ما وصفناهُ مِنْ حالِهِ مِنَ الرطوبةِ وسرعةِ القبولِ لما يتضرَّرُ بهِ . . عادماً لحسِّ الحرِّ والبردِ ؛ **حتىٰ يعلمَ العاقلُ بذلكَ أنَّ أسبابَ الحرِّ والبردِ العاديَّةَ لا أثرَ لها ألبتةَ في حرٍّ ولا بردٍ** ، **لا بطبعِها ولا بقوَّةٍ جُعِلَتْ فيها** ، حتىٰ إنَّ الإنسانَ ليسترُ يديهِ ورجليهِ ويقيهما مِنَ الحرِّ والبردِ معَ شدَّةِ صلابتِهما ، والعينُ غيرُ متضرِّرةٍ بشيءٍ مِنْ ذلكَ ، وجعلَها سبحانَهُ أيضاً كذلكَ ليكمُلَ عمومُ المنفعةِ فيها في سائرِ الحالاتِ واختلافِ الأزمنةِ ، وجعلَ الوجْهَ قريباً منها في ذلكَ للاحتياجِ إلى الاستعانةِ بكشفِهِ في كثيرٍ مِنَ الأمورِ .

---

(١) في هامش (ح) : (أي : دفعة واحدة) .

ثم إنَّ مولانا سبحانَهُ خالفَ بينَ أعينِ الحيواناتِ علىٰ قدْرِ الحاجةِ إليها وتمامِ الانتفاعِ بها ، **وليزولَ بذلكَ أوهامُ القائلينَ بالطبائعِ والعللِ** ؛ فجعلَ تعالى الهرَّةَ تبصرُ في الظلامِ والنهارِ لتكملَ بذلكَ منفعتُها التي اختارَ سبحانَهُ وتعالىٰ أنْ يخلقَها معَها ، وكذا الكلابُ والبغالُ والخيلُ والحميرُ والجِمالُ ؛ حتىٰ يتمكَّنَ الإنسانُ مِنَ السفرِ بها ليلاً ونهاراً ، **وليعلمَ المُوفَّقُ أنَّ رؤيةَ الرائي ليسَتْ حاصلةً عن طَبْعٍ ولا علَّةٍ** ، وليسَتْ بانبعاثِ أشعَّةٍ مِنَ العينِ ، ولا مشروطاً فيها خصوصُ حاسَّةِ العينِ ، ولا طبقاتُها السبعُ ، ولا استمدادُها بما تستمدُّ بهِ مِنَ الدماغِ، ولا يمنعُ منها قُرْبٌ ولا بُعْدٌ، ولا حجابٌ مِنْ ظلمةٍ أو غيرِها، وما اتفقَ أنْ يُوجَدَ معَ تلكَ الأمورِ مِنَ المنعِ فإنَّما هو بمحْضِ اختيارِ اللهِ تعالىٰ أنْ يُوجدَ ذلكَ عندَها لا بها ، فتباركَ اللهُ أحسنُ الخالقينَ .

ولو شرعنا في تركيبِ الحيواناتِ واختصاصِ كلٍّ واحدٍ منها بما هو مُعَدٌّ لهُ ، وما خلقَ مولانا جلَّ وعزَّ في السماواتِ مِنَ العجائبِ والنجومِ السيَّارةِ والبطيئةِ ، واختلافِ أقدارِها وحُسْنِ وضعِها ، واختلافِ الأهويةِ والأزمنةِ لأجلِ الأوقاتِ[1] ، واختلافِ أنواعِ النباتِ والأشجارِ بحسَبِ الأزمنةِ والأمكنةِ ، والثمارِ ونموِّها في بعضِها وإثمارِها في غيرِهِ ، وبلوغِها ، وتمامِ المنفعةِ . . لخُضْنا بذلكَ في بحرٍ لا يُشقُّ تيَّارُهُ ، وبرٍّ لا يُطاقُ غبارُهُ .

---

(١) في هامش (ح) : (أي : أوقات الصلوات) ، وجوَّز العلامة الصفاقسي في « حاشيته » (١/ ٣٠٢) أن تكون مصحَّفة عن (الأقوات) .

وعندَ إدراكِكَ هـٰذا النزْرَ اليسيرَ الذي أشرنا إليهِ مِنْ عجائبِ مُلْكِ مولانا جلَّ وعزَّ . . لا يعسرُ عليكَ دعوى الضرورةِ في إثباتِ حِكْمتِهِ جلَّ وعزَّ ، وعظيمِ علمِهِ ، وباهرِ قدرتِهِ ، ونفوذِ إرادتِهِ ، فسبحانَ القهَّارِ الذي أعمىٰ كثيراً مِنَ البصائرِ عن مشاهدةِ هـٰذهِ العجائبِ معَ كثرتِها وعمومِ ظهورِها ! ولهُ الحمدُ جلَّ وعزَّ وعظيمُ الشكرِ في تعليمِ ما شاءَ مِنْ ذلكَ بمحْضِ فضلِهِ .

لَكَ ٱلْحَمْدُ مَوْلانَا عَلَىٰ كُلِّ نِعْمَةٍ وَمِنْ جُمْلَةِ ٱلنَّعْمَاءِ قَوْلِي لَكَ ٱلْحَمْدُ
فَـلا حَمْـدَ إِلَّا أَنْ تَمُـنَّ بِنِعْمَـةٍ تَعَالَيْتَ لَا يَقْوَىٰ عَلَىٰ حَمْدِكَ ٱلْعَبْدُ[1]

[قدمُ صفةِ العلمِ لهُ تعالىٰ]

قولُهُ : (**بعلمٍ قديمٍ ؛ لما سبقَ في القدرةِ**) يعني : أنَّ كونَ العالِمِ عالماً مِنْ غيرِ علمٍ يقومُ بهِ . . لا يُعقَلُ ، **والدليلُ علىٰ كونِ ذلكَ العلمِ قديماً** : أنَّهُ لو كانَ حادثاً لكانَ ضدُّهُ مِنَ الجهلِ ونحوِهِ قديماً ، والقديمُ لا ينعدمُ ، فيلزمُ ألا يتَّصفَ بالعلمِ أبداً ، ومصنوعاتُهُ تشهدُ بكذبِ ذلكَ .

وأيضاً : فلو كانَ العلمُ حادثاً لاحتاجَ في إحداثِهِ إلىٰ علمٍ آخرَ يتعلَّقُ بهِ ؛ إذِ القصدُ إلىٰ إحداثِهِ فرعُ العلمِ بهِ ، ثم ننقلُ الكلامَ إلى العلمِ الآخرِ ، فيحتاجُ هو أيضاً في إحداثِهِ إلىٰ علمٍ آخرَ ، ويلزمُ التسلسلُ .

---

(١) البيتان من الطويل .

[لا يُوصفُ علمُهُ تعالىٰ بضرورةٍ أو نظرٍ]

قولُهُ : (**مُتنزِّهٍ عنِ الضرورةِ والنظرِ**) هـٰذا مخفوضٌ نعتاً لقولِهِ (بعلمٍ قديمٍ) ، **والعلمُ الضروريُّ في الأصلِ** : هو الذي يقارنُهُ ضررٌ أو حاجةٌ[1] ؛ كعلمِنا بألمِنا وجوعِنا ، ولا شكَّ أنَّهُ بهـٰذا المعنىٰ مستحيلٌ في حقِّهِ تعالىٰ ؛ لاستحالةِ الضررِ عليهِ والحاجةِ إجماعاً .

وقد يُطلَقُ الضروريُّ علىٰ ما يحصلُ بغيرِ نظرٍ ، وهو بهـٰذا المعنىٰ صحيحٌ في علمِهِ تعالىٰ ، إلا أنَّ إطلاقَ لفظِ (الضروريِّ) علىٰ علمِهِ تعالىٰ ولو بهـٰذا المعنىٰ . . لا يجوزُ شرعاً ؛ لما أفهمَهُ اللفظُ مِنَ الضرورةِ والإلجاءِ .

وبالجملةِ : فإطلاقُ لفظِ (الضروريِّ) علىٰ علمِهِ تعالىٰ ممتنعٌ : إمَّا لفظاً ومعنىً إنْ أُريدَ المعنى الأولُ ، أو لفظاً لا معنىً إنْ أُريدَ المعنى الثاني[2] .

وأمَّا استحالةُ كونِ علمِهِ تعالىٰ نظريّاً فظاهرٌ ؛ لأنَّهُ لو كانَ كذلكَ لكانَ حادثاً ؛ لما تقرَّرَ أنَّ النظرَ يُضادُّ العلمَ ، فالعلمُ النظريُّ إنَّما يحصلُ بعدَ انصرامِ النظرِ ولا يجتمعُ معَهُ ، وكونُ علمِهِ تعالىٰ حادثاً محالٌ ؛ لما عرفْتَ قريباً مِنْ وجوبِ قدمِهِ .

وبهـٰذا يظهرُ لكَ أنَّ قولَهُ : (**مُتنزِّهٍ عنِ الضرورةِ والنظرِ ، وإلا قارنَهُ**

---

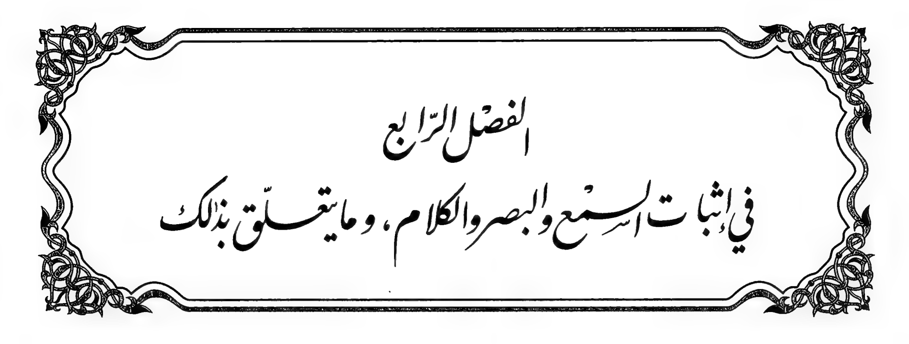
(١) انظر تفصيل معاني العلم الضروري في « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٣٦١) .

(٢) **المعنى الأول** : الذي يقارنه الضرر ، **والمعنى الثاني** : ما يحصل بغير نظر .

الضررُ ، أو كانَ حادثاً) مِنْ بابِ اللفِّ والنشرِ المرتَّبِ ؛ فاللَّفُّ في قولِهِ : (الضرورةِ والنظرِ) ، والنشرُ في قولِهِ : (قارنَهُ الضررُ ، أو كانَ حادثاً) ، **فمقارنةُ الضررِ دليلُ استحالةِ كونِ علمِهِ تعالىٰ ضروريّاً ، والحدوثُ دليلُ استحالةِ كونِهِ نظريّاً** ، واقتصرتُ في الضروريِّ على المعنى الأولِ والأصليِّ فيهِ ؛ لأنَّ منعَهُ معنويٌّ بخلافِ الثاني ؛ فإنَّ منعَهُ لفظيٌّ ، وكلامُ المتكلِّمِ بالقصدِ الأولِ إنَّما هو في المعاني ، لا في الألفاظِ .

قولُهُ : **(ويتعلَّقُ بجميعِ أقسامِ الحكمِ العقليِّ)** يعني : يتعلَّقُ علمُهُ تعالىٰ بكلِّ واجبٍ وكلِّ جائزٍ وكلِّ مستحيلٍ ، فلا نهايةَ لمعلوماتِهِ جلَّ وعزَّ ، واستدلالُهُ علىٰ هـٰذا المطلبِ ظاهرٌ ، وباللهِ التوفيقُ .

* * *



الفصل الرابع
في إثبات السمع والبصر والكلام، وما يتعلق بذلك

مرادُهُ بـ (**ما يتعلقُ بذلك**) : ما ذكرَهُ في الإدراكِ والصفاتِ السمعيَّةِ التي اختلفَ في ثبوتِها الشيخُ الأشعريُّ وغيرُهُ ، وما أوضحَ مِنَ الصفاتِ اللائقةِ بكلامِ اللهِ تعالىٰ .

[الكلامُ علىٰ ثبوتِ السمعِ والبصرِ والكلامِ ، والتوقُّفِ في إثباتِ الإدراكِ]

ويلزمُ أنْ يكونَ تعالىٰ **سميعاً بصيراً مُتكلِّماً** ؛ **بسمعٍ وبصرٍ** قديمينِ مُتعلِّقينِ بكلِّ موجودٍ ، **وبكلامٍ** قديمٍ قائمٍ بذاتِهِ ليسَ بحرفٍ ولا صوتٍ ، ولا يتجدَّدُ ولا يطرأُ عليهِ سكوتٌ ، ولا يتَّصفُ بتقديمٍ ولا تأخيرٍ ، ولا ابتداءٍ ولا انتهاءٍ ، ولا كلٍّ ولا بعضٍ ، ويتعلَّقُ بكلِّ ما يتعلَّقُ بهِ العلمُ .

ويدلُّ على اتصافِهِ تعالىٰ بهٰذهِ الثلاثةِ : العقلُ ؛ لاستحالةِ اتصافِهِ بأضدادِها ، **والنقلُ** ، وهو أَولىٰ ، **ومِنْ ثَمَّ كانَ المختارُ في الإدراكِ الوقفَ** ؛ لعدمِ ورودِ النقلِ فيهِ بالإثباتِ أوِ النفْيِ .

يعني : أنَّهُ يجبُ أنْ يكونَ تعالىٰ **سميعاً** ؛ أي : مُدرِكاً لكلِّ موجودٍ بإدراكٍ زائدٍ على العلمِ الذي سبقَ برهانُ وجوبِهِ ، **ويُسمَّىٰ ذلكَ الإدراكُ السمعَ** .

وكذا يجبُ أنْ يكونَ **مُبصِراً** لجميعِ الموجوداتِ ؛ أي : مُدرِكاً لها بإدراكٍ زائدٍ على العلمِ أيضاً ، **يُسمَّىٰ ذلكَ الإدراكُ البصرَ** .

وليسَ سمعُهُ تعالىٰ خاصّاً بالأصواتِ كما في حقِّنا ، بل هو تعالىٰ يسمعُ كلَّ موجودٍ ، ذاتاً كانَ أو صوتاً أو غيرَهما ؛ فهو تعالىٰ يسمعُ في أزلِهِ وفيما لا يزالُ ذاتَهُ العليَّةَ ، وجميعَ صفاتِهِ الوجوديَّةِ التي قامَتْ بهِ ، وكذا أيضاً يسمعُ ذواتِنا بعدَ وجودِنا ، ويسمعُ ما قامَ بنا مِنَ الصفاتِ الوجوديَّةِ ؛ مِنْ علومِنا وألوانِنا وقُدَرِنا وغيرِ ذلكَ .

وحكمُ رؤيتِهِ تعالىٰ : ألا تختصَّ ببعضِ المُوجوداتِ مِنَ الجسمِ ولونِهِ وكونِهِ[1] كما تختصُّ بذلكَ رؤيتُنا في الشاهدِ ، بل حكمُها في عمومِ التعلُّقِ بكلِّ موجودٍ حكمُ سمعِهِ ، وهـٰذا معنىٰ قولِهِ : (**بسمعٍ وبصرٍ قديمينِ يتعلَّقانِ بكلِّ موجودٍ**) أي : بإدراكينِ زائدينِ على العلمِ ، يُسمَّىٰ أحدُهما السمعَ والآخرُ البصرَ ، وليسَ أحدُهما عينَ الآخرِ ؛ كما أنَّهما في الشاهدِ كذلكَ ، والعلمُ بتغايرِهما في أنفسِهما وبزيادتِهما على العلمِ . . ضروريٌّ في الشاهدِ ؛ فإنَّكَ تعلمُ الشيءَ ثم تسمعُهُ وتبصرُهُ ، فتُحِسُّ ضرورةً أنَّ هـٰذا الانكشافَ الحاصلَ بهما ليسَ

---

(١) في هامش (ح) : (كالحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق) ، وهي الأكوان الأربعة ، فالكاف استقصائية .

هو عينَ الانكشافِ الحاصلِ بالعلمِ المتعلِّقِ بذلكَ الشيءِ وإنِ اجتمعَ تعلُّقُهما بهِ في زمنٍ واحدٍ ، وكذا تُحِسُّ ضرورةً أنَّ هـٰذا الانكشافَ الحاصلَ بأحدِهما ليسَ هو عينَ الانكشافِ الحاصلِ بالآخرِ .

وبالجملةِ : فالسمعُ والبصرُ في حقِّهِ تعالىٰ صفتانِ متَّحدتانِ في المتعلَّقِ ، مختلفتانِ بالحقيقةِ .

وأمَّا البنيةُ المخصوصةُ التي تلازمُهما في الشاهدِ بحسَبِ إجراءِ اللهِ تعالى العادةَ في ذلكَ ؛ مِنَ العينِ ، والأُذُنِ ، والجهةِ المخصوصةِ ، ونحوِ ذلكَ ممَّا لا يليقُ بهِ جلَّ وعزَّ . . **فذلكَ كلُّهُ مستحيلٌ في حقِّهِ تعالىٰ** ؛ لما عرفْتَ مِنْ وجوبِ مخالفتِهِ تعالىٰ للحوادثِ ، واستحالةِ الجِرْميَّةِ عليهِ مطلقاً .

قولُهُ : (**وبكلامٍ قديمٍ قائمٍ بذاتهِ** . . .) إلىٰ آخرِهِ : هـٰذا يتعلَّقُ بقولِهِ : (مُتكلِّماً) كما أنَّ قولَهُ (**بسمعٍ**) يرجعُ إلىٰ قولِهِ : (سميعاً) ، وقولَهُ : (**وبصرٍ**) يرجعُ إلىٰ قولِهِ : (بصيراً) ، فهو مِنَ اللفِّ والنشرِ المرتَّبِ .

وهـٰذهِ الأوصافُ التي ذكرَ لكلامِ اللهِ تعالىٰ **هي واجبةٌ لهُ عقلاً** ، وأجمعَ عليها أهلُ السنَّةِ رضيَ اللهُ عنهم .

والدليلُ علىٰ وجوبِ القدمِ لكلامِهِ تعالىٰ : ما يأتي في فصْلِ الحياةِ مِنْ إقامةِ البرهانِ على استحالةِ اتِّصافِهِ تعالىٰ بالحوادثِ[1] .

---

(١) سيأتي (ص ٣٢٩) .

ومِنْ ثَمَّ استحالَ أنْ يكونَ كلامُهُ تعالىٰ حرفاً أو صوتاً ؛ للزومِ الحدوثِ للأصواتِ وما يتكيَّفُ بهِ مِنَ الحروفِ ؛ إذِ الصوتُ لا بدَّ أنْ يتقدَّمَ بعضُهُ علىٰ بعضٍ ، ولا ريبَ أنَّ السابقَ منهُ حادثٌ ؛ لطروءِ العدمِ عليهِ ، والقديمُ لا يقبلُ العدمَ ، واللاحقُ حادثٌ لسبْقِ عدمِهِ ، وهو ظاهرٌ .

ومِنْ ثَمَّ أيضاً استحالَ أنْ يطرأَ علىٰ كلامِهِ تعالىٰ سكوتٌ ، وإلا لكانَ السابقُ حادثاً ؛ لانعدامِهِ بالسكوتِ ، واللاحقُ بعدَ السكوتِ ظاهرُ الحدوثِ .

وما أجابَ بِهِ الحشويَّةُ أبعدَهمُ اللهُ تعالىٰ ؛ مِنْ أنَّهُ تعالىٰ يتكلَّمُ تارةً ويسكتُ أخرىٰ بحسَبِ إرادتِهِ ، فإذا سكتَ لم ينعدمْ كلامُهُ ، ولـٰكنَّهُ صمتَ وأكنَّ كلامَهُ ؛ أي : سترَهُ ، تعالى اللهُ عن قولِهم علوّاً كبيراً . . **فهَوَسٌ لا يرضىٰ أنْ يقولَهُ مؤمنٌ ولا عاقلٌ** ، ومَنْ أرادَ الوقوفَ علىٰ كثيرٍ مِنْ فضائحِهم ؛ ليشكرَ اللهَ تعالىٰ على السلامةِ ، ويرغبَ إليهِ في دوامِ العافيةِ . . فعليهِ بـ « شرحِ العقيدةِ الكبرىٰ »[1] .

وقولُهُ : (**ولا يتجدَّدُ**) إنَّما ذكرَ هـٰذا وإنْ كانَ يظهرُ أنَّهُ يُستغنىٰ عنهُ بوصْفِ الكلامِ بالقدمِ . . مخافةَ أنْ يُتوهَّمَ أنَّ لهُ تعالىٰ كلاماً قديماً ، ثم ينعدمُ ويتجدَّدُ آخرُ .

وقولُهُ : (**ولا يتَّصفُ بتقديمٍ ولا تأخيرٍ . . .**) إلىٰ آخرِهِ ؛ يعني :

---

(١) انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٣٦٥) .

أنَّهُ ليسَ مُركَّباً مِنَ الحروفِ والأصواتِ ، وإنَّما هو صفةٌ واحدةٌ تعلَّقَتْ بما لا يتناهىٰ .

واعلمْ : أنَّ مسألةَ الكلامِ يتشعَّبُ فيها الكلامُ ويطولُ جدّاً ، حتىٰ قيلَ : إنَّ علمَ أصولِ الدينِ إنَّما سُمِّيَ بعلمِ الكلامِ لهـٰذهِ المسألةِ ، وقد أشرنا إلىٰ كثيرٍ مِنْ فروعِها والمناظرةِ معَ الخصومِ فيها في « شرحِ العقيدةِ الكبرىٰ »[١] .

ولنقتصرْ علىٰ هـٰذا القَدْرِ في هـٰذا المختصرِ ؛ إذِ الغرضُ منهُ التقريبُ على المبتدئِ في هـٰذا العلمِ والمتوسِّطِ فيهِ ، علىٰ أنَّ مَنْ فهمَ ما ذكرناهُ في هـٰذا المختصرِ تكونُ درجةُ انتهائِهِ بهِ[٢] ، والتمكُّنُ مِنْ مناظرةِ كلِّ خصمٍ للحقِّ[٣] ، ودفْعِ كلِّ ما يَعرِضُ مِنَ الشبهاتِ . . طوعَ يدِهِ ، وللهِ تعالى الحمدُ ، وهو الموفِّقُ والفتَّاحُ لمَنْ شاءَ بمحْضِ فضلِهِ .

وقدِ اتَّضحَ والحمدُ للهِ تعالىٰ بهـٰذا القَدْرِ الحقُّ في هـٰذهِ المسألةِ أكملَ وضوحٍ ، وما قلَّ وكفىٰ خيرٌ ممَّا كثُرَ وألهىٰ .

وقد قالَ بعضُ المُحقِّقينَ : إنَّ التطويلَ في مسألةِ الكلامِ بل وفي

---

(١) انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٢٨٨ ، ٣٧٢ ، ٣٩١) .

(٢) قوله : (**درجةُ انتهائه**) هو مرفوع اسم (تكون) ، وخبره قوله : (طوعَ يده) وما قبله معطوف على اسمها . « صفاقسي » (١/ ٣٢٨) .

(٣) في (هـ) وحدها خلافاً للنسخ المعتمدة : (التمكنَ) بدل (والتمكنُ) علىٰ أنها خبر (تكون) ، وعليه يجب رفع قوله الآتي : (ودفع) كما لا يخفىٰ .

سائرِ صفاتِهِ تعالىٰ بعدَما يستبينُ الحقُّ في ذلكَ . . قليلُ الجدوىٰ ؛ لأنَّ كُنْهَ ذاتِهِ تعالىٰ وكُنْهَ صفاتِهِ محجوبٌ عنِ العقلِ ، وعلىٰ تقديرِ التوصُّلِ إلىٰ معرفةِ شيءٍ مِنْ ذلكَ فهو ذوقيٌّ لا يمكنُ التعبيرُ عنهُ إلا بالإشارةِ مِنْ أهلِهِ لأهلِهِ[1] ، واللهُ سبحانَهُ وليُّ المتَّقينَ .

قولُهُ : (**ويتعلَّقُ بكلِّ ما يتعلَّقُ بهِ العلمُ**) يعني : أنَّ العلمَ والكلامَ متَّحدانِ في المتعلَّقِ وإنِ اختلفا في الحقيقةِ .

قولُهُ : (**ويدلُّ على اتِّصافِهِ تعالىٰ بهـٰذهِ الثلاثةِ : العقلُ. . .**) إلىٰ آخرِهِ ؛ يعني : أنَّهُ يُستدَلُّ علىٰ ثبوتِ هـٰذهِ الصفاتِ الثلاثِ ـ وهي السمعُ والبصرُ والكلامُ ـ بالعقلِ ، والسمعِ وهو أَولىٰ .

أمَّا وجْهُ الاستدلالِ عليها بالعقلِ : فهو أنَّ كلَّ حيٍّ قابلٍ لصفةٍ فإنَّهُ لا يخلو عنها أو عن مثلِها أو عن ضدِّها ، ولمَّا وجدنا الحيَّ هو الذي يقبلُ الاتصافَ بهـٰذهِ الصفاتِ الثلاثِ ؛ بدليلِ امتناعِ اتِّصافِ الميتِ بها . . **وجبَ أنْ يكونَ المُصحِّحُ لقبولِها : إمَّا الحياةَ وإمَّا أمراً يلازمُ الحياةَ** ، وأيّاً ما كانَ يلزمُ عليهِ قبولُ اتِّصافِ كلِّ حيٍّ بها ، فإذا لم يتَّصفْ بها الحيُّ لزمَ أن يتَّصفَ بأضدادِها ؛ وهي الصَّمَمُ والعمىٰ والبَكَمُ ، لـٰكنَّ هـٰذهِ الأضدادَ في حقِّهِ تعالىٰ مستحيلةٌ ؛ لكونِها آفاتٍ ونقائصَ ، وهو جلَّ وعزَّ مُنزَّهٌ عنها بإجماعِ العقلاءِ ، فوجبَ أن يتَّصفَ تعالىٰ بتلكَ الكمالاتِ[2] .

---

(١) نقله المصنف أيضاً في « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٣٧٧) .
(٢) ويمكن أن يُزاد هنا ما قاله إمام الحرمين في « العقيدة النظامية » (ص ٣١) : =

وأما وجْهُ إثباتِها بالسمعِ ؛ أيِ : النقلِ عنِ الشرعِ : فقد صرَّحَ بإثباتِها الكتابُ والسنَّةُ ، وأجمعَ علىٰ ثبوتِها مَنْ يُعتدُّ بإجماعِهِ .

وإنَّما كانَ دليلُ السمعِ في هـٰذهِ المسألةِ أَولىٰ : لأنَّهُ إنَّما ثبتَ لتلكَ الأوصافِ الكمالُ في الشاهدِ ، **ولا يلزمُ مِنْ كونِ الشيءِ كمالاً في الشاهدِ أنْ يكونَ في الغائبِ كذلكَ** ، ألا ترىٰ أنَّ الالتذاذَ والتألُّمَ كمالانِ للحيِّ في الشاهدِ ، وهما ممتنعانِ على اللهِ تعالىٰ ؟! وذاتُهُ عزَّ وجلَّ لم تُعرَفْ حتىٰ يُحكَمَ بمُجرَّدِ العقلِ أنَّ هـٰذهِ الصفاتِ الثلاثَ كمالاتٌ في حقِّهِ ليصحَّ اتصافُهُ بها ؛ بحيثُ يلزمُ إذا لم يتَّصفْ بها أنْ يتَّصفَ بأضدادِها ، **وإنَّما نعرفُ مِنْ صفاتِهِ جلَّ وعلا بالعقلِ ما دلَّتْ عليهِ أفعالُهُ** ، بحيث لو لم تكنْ تلكَ الصفةُ لم يمكنْ أنْ يكونَ فعلٌ مِنَ الأفعالِ ، **فإنْ لم نجدْ في العقلِ دلالةً لجأنا إلى السمعِ** ، **فإنْ لم يردْ وجبَ الوقفُ** ، وقد وردَ السمعُ بثبوتِ هـٰذهِ الصفاتِ الثلاثِ ، فوجبَ القطعُ بثبوتِها ، واللهُ تعالى الموفِّقُ .

قولُهُ : (**ومِنْ ثَمَّ كانَ المختارُ في الإدراكِ الوقفَ**) يعني بالإدراكِ : إدراكَ المشموماتِ وإدراكَ المذوقاتِ وإدراكَ الملموساتِ ، وإنَّما لم يحتجْ في أصلِ العقيدةِ إلىٰ بيانِ معنىٰ هـٰذا الإدراكِ ؛ لأنَّهُ غلبَ

= (وإن أنكر منكر كونه مدركاً لحقيقة الأشياء . . فقد أثبت للمخلوق في الإحاطة والدَّرَكِ مزيَّةً على الخالق ، ولا خفاء ببطلان ذلك ، وكيف يصح في العقل أن يخلق الرب للعبد الدَّرَكَ الحقيقي وهو لا يدرك حقيقة ما خلق للعبد إدراكه ؟!) .

الاصطلاحُ فيهِ عندَ الإطلاقِ على أنَّ المرادَ بهِ تلكَ الإدراكاتُ الثلاثةُ ، فهٰذهِ الإدراكاتُ الثلاثةُ للأشياءِ الثلاثةِ تقرَّرَ في الشاهدِ أنَّها كمالاتٌ زائدةٌ على العلمِ كما تقرَّرَ ذلكَ في السمعِ والبصرِ ؛ فمِنْ أجلِ ذلكَ جزمَ بثبوتِ هٰذهِ الإدراكاتِ للهِ تعالىٰ زائدةً على العلمِ مِنْ غيرِ جارحةٍ ولا اتِّصالٍ ولا حدوثِ أمرٍ بها للذاتِ العليَّةِ . . مَنِ اعتمدَ في ثبوتِ السمعِ والبصرِ على الدليلِ العقليِّ ، إذِ الطريقُ في الجميعِ واحدٌ ؛ وهو لزومُ الاتصافِ بالآفاتِ[1] علىٰ تقديرِ نفْيِ تلكَ الكمالاتِ ، وهٰذا القولُ هو مذهبُ إمامِ الحرمينِ[2] ، ومِنَ الأئمَّةِ مَنْ جزمَ بنفْيِ زيادةِ هٰذهِ الإدراكاتِ علىٰ علمِهِ تعالىٰ ، وجعلَهُ مغنياً عنها .

والتحقيقُ والمختارُ علىٰ ما أشارَ إليهِ المُقترَحُ وابنُ التِّلِمْسانيِّ رحمَهما اللهُ تعالىٰ : الوقْفُ في هٰذهِ الإدراكاتِ[3] ؛ بمعنىٰ : لا ندري أهيَ ثابتةٌ لهُ تعالىٰ زائدةٌ علىٰ علمِهِ ، أم هي داخلةٌ في علمِهِ جلَّ وعزَّ .

وحُجَّةُ هٰذا المختارِ : ما أومأنا إليهِ في أصلِ العقيدةِ مِنْ أنَّ الأَولىٰ في إثباتِ ما تقرَّرَ أنَّهُ كمالٌ في الشاهدِ كالسمعِ والبصرِ والكلامِ . . **الاعتمادُ علىٰ دليلِ الشرعِ** ، وقد وردَ في تلكَ الثلاثةِ ، فوجبَ إثباتُها ، ولم يردْ في هٰذهِ الإدراكاتِ الأُخَرِ ، فوجبَ الوقْفُ في إثباتِها ونفْيِها ، واللهُ سبحانَهُ أعلمُ .

---

(١) (بالآفات) : في (د ، ط) : (بالآفة) .

(٢) انظر « الإرشاد » (ص ٧٦) .

(٣) انظر « شرح الإرشاد » للعلامة المقترح (ص ٣١٢) ، و« شرح معالم أصول الدين » (ص ٣٧٦) .

وفي كونِ الاستواءِ واليدِ والعينِ والوجْهِ أسماءً لصفاتٍ غيرِ الثمانيةِ ، أو مُؤوَّلةً بالاستيلاءِ والقدرةِ والبصرِ والوجودِ ، أو يُوقَفُ عن تأويلِها وتُفوَّضُ معانيها إلى اللهِ تعالىٰ ، بعدَ التنزيهِ عن ظواهرِها المستحيلةِ إجماعاً . . ثلاثةُ أقوالٍ[1] ؛ للشيخِ الأشعريِّ ، وإمامِ الحرمينِ ، والسلفِ .

يعني **بالصفاتِ الثمانيةِ** : الصفاتِ الوجوديَّةَ ؛ وهي صفاتُ المعاني ؛ **فمنها سبعةٌ مقطوعٌ بثبوتِها لهُ جلَّ وعزَّ** ؛ وهي العلمُ والقدرةُ والإرادةُ والحياةُ والسمعُ والبصرُ والكلامُ ، **أربعةٌ منها بالعقلِ لتوقُّفِ الفعلِ عليها** ؛ وهي ما قبلَ السمعِ ، **وثلاثةٌ بالنصِّ** ، وفي ثبوتِها بالعقلِ خلافٌ ؛ وهي السمعُ وما بعدَهُ ، وأمَّا الصفةُ الثامنةُ فهي الإدراكُ ، وقد تقدَّمَ فيهِ ثلاثةُ أقوالٍ ، **والمختارُ** : الوقفُ .

وأشرتُ هنا إلىٰ أنَّهُ اختُلِفَ في أشياءَ وردَتْ في الشرعِ مضافةً إلى اللهِ تعالىٰ ؛ **وهي الاستواءُ واليدُ والعينُ والوجْهُ** ، بعدَ القطْعِ بتنزُّهِهِ تعالىٰ عن ظواهرِها المستحيلةِ عقلاً وإجماعاً :

---

(١) قوله : (أقوال) ساقط من جميع نسخ الشرح ، والمثبت من هامش (ج) ، ومن نسخ المتن .

فقالَ الشيخُ أبو الحسنِ الأشعريُّ : إنَّها أسماءٌ لصفاتٍ تقومُ بذاتِهِ زائدةٍ على الصفاتِ الثمانيةِ السابقةِ ، والسبيلُ عندَهُ إلىٰ إثباتِها السمعُ لا العقلُ ، ولهـٰذا تُسمَّىٰ علىٰ مذهبِهِ صفاتٍ سمعيَّةً ، واللهُ تعالىٰ أعلمُ بحقيقتِها[1] .

ومذهبُ إمامِ الحرمينِ : تأويلُها بما ذكرناهُ في أصلِ العقيدةِ[2] .

ومذهبُ السلفِ : الوقْفُ في تأويلِ تعيينِها ، وقالوا : نقطعُ بأنَّ ظاهرَها المستحيلَ غيرُ مرادٍ ، ونفوِّضُ بعدَ ذلكَ عينَ المرادِ منها إلى اللهِ تعالىٰ ؛ لصحَّةِ حملِ اللفظِ علىٰ محاملَ ، ولم يعيِّنِ الشارعُ المرادَ منها ، فتعيينُ بعضِها بغيرِ نقلٍ عن صاحبِ الشرعِ تجاسرٌ على الغيبِ بغيرِ دليلٍ[3] ، **وهـٰذا القولُ هو أحسنُ الأقوالِ وأسلمُها** .

---

(١) انظر « الإرشاد » (ص١٥٥) ، و« تبيين كذب المفتري » (ص٣١٨) ، و« شرح الإرشاد » (ص٢٧٨) .

(٢) انظر « الإرشاد » (ص١٥٥) ، ونعت خلافه بأنه غير سديد ، واختار في « العقيدة النظامية » (ص ٣٢) مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري .

(٣) فالشيخ الإمام الأشعري عيَّن كون هـٰذه الألفاظ أسماءً لصفاتٍ وجودية كصفات المعاني ، وعلىٰ هـٰذا القول فلا تعيين ، فيمكن حمله علىٰ أمر متجدد من أفعاله ، وفي (د) : (تسوَّر) بدل (تجاسر) .

ومع هـٰذا ففي « شرح الإرشاد » للعلامة المقترح (ص٢٧٨) نقلاً عن القاضي الباقلاني : (**واختلف جوابُ شيخنا أبي الحسن في العينين والوجه** ؛ فتارة قال : إنها صفات سمعية كما قال في اليدين ، وتارة تأوَّل الوجه بحمله على الوجود ، وتأوَّل العين علىٰ معنى الإدراك ، وهو للبصر) ، **وبه تعلم** : أن الأقوال المذكورة قال بها الأشاعرة ، فهي كلُّها أقوال سنية .

[دليلُ مَنْ أثبتَ الصفاتِ السمعيَّةَ غيرَ الثمانيةِ المتقدمةِ معَ نفيِ ظواهرِها]

وأمَّا الشيخُ فاعتمدَ في إثباتِ هـٰذهِ الصفاتِ علىٰ ظواهرِها مِنَ القرآنِ :

أمَّا (الاستواءُ) : فاحتجَّ علىٰ ثبوتِهِ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾[1] [طه : ٥] فقالَ : الاستواءُ بمعنى الاستقرارِ والتمكُّنِ بالجلوسِ . . مستحيلٌ عقلاً وإجماعاً ، وتأويلُهُ بالاستيلاءِ على العرشِ بالقدرةِ يُوجِبُ ألا يكونَ لتخصيصِ العرشِ بذلكَ فائدةٌ ؛ إذْ سائرُ الممكناتِ تماثلُ العرشَ في ذلكَ ، فوجبَ أنْ يُحملَ الاستواءُ علىٰ صفةٍ تليقُ بهِ جلَّ وعزَّ ، واللهُ تعالىٰ أعلمُ بحقيقتِها .

ودليلُهُ على الصفةِ التي تُسمَّىٰ بـ (اليدِ) : قولُهُ تعالىٰ لإبليسَ : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [صٓ : ٧٥] قالَ : ولا وجهَ لحمْلِ اليدينِ على القدرةِ ؛ إذْ جملةُ المبتدَعاتِ مخترعةٌ بالقدرةِ ، ففي الحمْلِ علىٰ ذلكَ إبطالُ فائدةِ التخصيصِ .

ودليلُهُ علىٰ إثباتِ الصفةِ التي تُسمَّىٰ بـ (العينِ) : قولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ [طه : ٣٩] .

ودليلُهُ على الصفةِ التي تُسمَّىٰ بـ (الوجهِ) : قولُهُ تعالىٰ :

---

(١) كذا في جميع النسخ المعتمدة ، دون ابتداء الآية بـ (الرحمن) .

﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾[1] [الرحمن : ٢٧] .

وأمَّا إمامُ الحرمينِ : فأوَّلَ (الاستواءَ) في قولِهِ تعالىٰ : ﴿ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ **بالاستيلاءِ** عليهِ بالقهرِ والتدبيرِ ؛ بحيثُ لا يتحرَّكُ ولا يسكنُ ، ولا يختصُّ بالحيِّزِ المعيَّنِ الذي يختصُّ بهِ ، ولا يتَّصفُ بصفةٍ عموماً . . إلا بإرادةِ مولانا جلَّ وعزَّ ، وخَلْقِ ذلكَ فيهِ .

ووجْهُ تخصيصِهِ بالذِّكرِ ـ وإنْ كانَتِ العوالمُ كلُّها تساويهِ فيما ذُكِرَ مِنْ عظيمِ الاحتياجِ إلى البارئِ تعالىٰ ، وعدمِ استغنائِها عنه لحظةً ـ : أنَّهُ لمَّا كانَ هو أعظمَ المخلوقاتِ ، ونسبةُ جميعِها إليهِ كحَلْقةٍ مُلقاةٍ في فلاةٍ مِنَ الأرضِ ، وربَّما تُوهِّمَ أنَّ لهُ مِنَ القوَّةِ والرفعةِ ما يستغني بهِ في تدبيرِ نفسِهِ . . فنبَّهَ علىٰ أنَّهُ ـ علىٰ ما هو عليهِ مِنْ عظيمِ القوَّةِ وجلائلِ الصفاتِ ـ مقهورٌ محتاجٌ غايةَ الاحتياجِ إلىٰ مولانا جلَّ وعزَّ ، لا يملكُ لنفسِهِ ولا لغيرِهِ ضرّاً ولا نفعاً ، ولا يُدبِّرُ أمرَهُ حَمَلَتُهُ ولا أحدٌ مِنَ الخلْقِ سواهُ تعالىٰ ، وإذا ثبتَ في حقِّهِ ذلكَ ثبتَ في حقِّ غيرِهِ أحرىٰ ، وفي الآيةِ تأويلاتٌ أُخرُ مشهورةٌ .

وأوَّلَ أيضاً إمامُ الحرمينِ (اليدَ) في قولِهِ تعالىٰ : ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ **بالقدرةِ** ، علىٰ حدِّ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ ﴾ [الذاريات : ٤٧] ، ومِنْ كلامِ العربِ : ما لي بفلانٍ مِنْ يدٍ ؛ أي : مِنْ قدرةٍ وطاقةٍ ، واعتضدَ بأنَّ الفعلَ قد تبيَّنَ أنَّ وقوعَهُ إنَّما هو بالقدرةِ دونَ غيرِها ،

---

(١) كذا في « الإرشاد » (ص١٥٥ـ١٥٦) .

فوجبَ أنْ تكونَ اليدُ هنا بمعنى القدرةِ ، **وإنَّما أضافَ آدمَ عليهِ السلامُ إلى القدرةِ وإنْ كانَتْ سائرُ الأفعالِ كذلكَ** . . لتشريفِهِ بذلكَ .

ونظيرُ هـٰذا التشريفِ : ما رُوِيَ عنهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ أنَّهُ قالَ : « خَلَقَ ٱللهُ آدَمَ بِيَدِهِ ، وَكَتَبَ ٱلتَّوْرَاةَ بِيَدِهِ ، وَغَرَسَ جَنَّةَ عَدْنٍ بِيَدِهِ »[1] .

ووجْهُ هـٰذا التشريفِ : أنَّ اللهَ تعالىٰ خلقَ آدمَ بقدرتِهِ ، ولم يُصَرِّفْ في خلقِهِ أحداً مِنْ ملائكتِهِ كما فعلَ في غيرِهِ مِنْ ذريَّتِهِ ؛ إذْ وردَ في الحديثِ : « أَنَّ ٱلْمَلَكَ يَأْخُذُ ٱلنُّطْفَةَ فِي ٱلرَّحِمِ فَيَقُولُ : أَيْ رَبِّ ؛ ذَكَرٌ أَمْ أُنْثَىٰ ؟ فَطِيمٌ أَمْ رَضِيعٌ ؟ مَا رِزْقُهُ ؟ وَمَا أَجَلُهُ ؟ »[2] ، وأنَّ اللهَ تعالىٰ سخَّرَ ما يشاءُ مِنْ ملائكتِهِ في النباتِ ، وفي غرسِ شجرِ الجنةِ ، **ولا فاعلَ في الحقيقةِ إلا هو جلَّ وعزَّ** ، ويكونُ هـٰذا كقولِنا : خاطَ الخائطُ ونَجَرَ النجَّارُ ، ولا فاعلَ للكلِّ إلا اللهُ تعالىٰ ، **فكلُّ سكونٍ أو حركةٍ حلَّتْ في يدِ الصانعِ مِنْ بني آدمَ وغيرِهم** . . **فإنَّ اللهَ تعالىٰ هو فاعلُها وحدَهُ بلا واسطةٍ ، وكذا علومُهم بها وقصدُهم إليها** .

ومِنْ هـٰذا المعنىٰ ـ في أنَّ القصدَ بالإضافةِ التشريفُ ـ : إضافةُ

---

(١) رواه الدارقطني في « المؤتلف والمختلف » (٣/ ١٢٢٣) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً ، والبيهقي في « الأسماء والصفات » (ص٣٠١) من حديث عبد الله بن الحارث عن أبيه رضي الله عنه مرفوعاً .

(٢) رواه بنحوه البخاري (٣١٨) ، ومسلم (٢٦٤٦) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، وفيه تصريح بتصرُّفِ الملك بقوله صلى الله عليه وسلم : « إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ قد وكَّلَ بالرحمِ ملكاً » .

كَتْبِ التوراةِ إلىٰ يدِهِ تعالىٰ ؛ أي : قدرتِهِ ، والمعنىٰ : أنَّهُ سبحانَهُ وتعالىٰ تولَّىٰ أمرَها مِنْ غيرِ أنْ يُصرِّفَ فيها أحداً مِنَ الملائكةِ ، وقد يُصرِّفُ اللهُ سبحانَهُ الملائكةَ في غيرِ هـٰذا ؛ كما في نَقْلِ الصُّحُفِ مِنَ اللوحِ المحفوظِ ، وكَتْبِ الصحفِ على العبادِ ، واللهُ جلَّ وعزَّ هو الخالقُ للكاتبِ والكتابةِ ؛ وهي حركاتُ الكاتبِ وسكناتُهُ .

وقد وردَ في مأثورِ الأخبارِ : أنَّ الألواحَ التي كتبَ اللهُ تعالىٰ فيها التوراةَ كانَتْ مِنْ زمرُّذٍ أخضرَ[1] ، وكانَتْ حروفاً كلُّها ، ظاهرُها وباطنُها ، وهو مِنْ خوارقِ العادةِ ؛ لأنَّ الزمرُّذَ لا ينتقشُ في جرْيِ العادةِ ، ولا يرتسمُ فيهِ رسمٌ .

وكذا خصَّ اللهُ تعالىٰ جنَّاتِ عدنٍ بأنْ غرسَ شجرَها بقدرتِهِ دونَ أنْ يتعبَّدَ بغرسِها أحداً مِنَ الملائكةِ .

وأمَّا حكمةُ تثنيةِ (اليدينِ) : فيحتملُ ـ واللهُ تعالىٰ أعلمُ ـ أنَّهُ جلَّ وعزَّ خلقَ آدمَ بقدرتِهِ ، وهي يدٌ في لغةِ العربِ ، وأنعمَ عليهِ بنعمةِ الهدايةِ وغيرِها ممَّا هو كثيرٌ لا ينحصرُ ، والنعمةُ أيضاً يدٌ في لغةِ العربِ ، **فجاءَتِ التثنيةُ باعتبارِ يدِ القدرةِ ويدِ النعمةِ** ، بناءً علىٰ أنَّهُ لا يُشترَطُ في التثنيةِ إلا مُجرَّدُ الاتِّفاقِ في اللفظِ[2] .

ويكونُ فيهِ تعريضٌ بإبليسَ ؛ بأنَّهُ لم تصحبْهُ في خلقِهِ اليدانِ ،

---

(١) **الزمرُّذُ** ـ بتشديد الراء ، والذال المعجمة ـ : الزبرجد ، ويقال : الزمرُّد بالدال المهملة ، وهو كذلك في أكثر النسخ ، وصوَّب الأصمعي الإعجام .

(٢) انظر « توضيح المقاصد » (١/ ٣٢٤) .

وإنَّما صحبَتْهُ يدٌ واحدةٌ ؛ وهي القدرةُ ؛ لأنَّهُ إنَّما خلقَهُ اللهُ تعالىٰ بقدرتِهِ ، ولم ينعمْ عليهِ بهدايتِهِ وإسعادِهِ ، بل هو ممَّنْ حُتِّمَتْ عليهِ الشقاوةُ في الأزلِ ، وأُلزمَ سيِّئَ الاعتقادِ مِنْ مبدأِ نشأتِهِ إلىٰ حلولِ الأجلِ ؛ فقد قيلَ : إنَّ الشيطانَ قد عبدَ اللهَ تعالىٰ ثمانينَ ألفَ سنةٍ لا يفترُ ، لٰكنْ قد صحبَهُ في عبادتِهِ جهالتانِ كُتبتا عليهِ في الأزلِ ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا باللهِ العليِّ العظيمِ ، **وهما أمارتا شقاوتِهِ** :

إحداهما : أنَّ الأجسامَ كانَتْ عندَهُ متفاضلةً بطباعِها : وهي جهالةٌ فلسفيَّةٌ لا ثبوتَ لها علىٰ مذهبِ المؤمنينَ ، وإنَّما العالمُ كلُّهُ عندَهم أجسامٌ وصفاتُ أجسامٍ ، **لا فضْلَ لبعضِهِ علىٰ بعضٍ مِنْ حيثُ ذاتُهُ**[1] ، فيُخصِّصُ اللهُ تعالىٰ أيَّ جسمٍ شاءَ بأيِّ صفةٍ شاءَ ، ويُبدِّلُ الحارَّ بارداً ، والمنيرَ مظلماً ، والحيَّ ميتاً إلىٰ غيرِ ذلكَ ، فالأجسامُ ظروفٌ وأوعيةٌ للصفاتِ ، ومولانا جلَّ وعزَّ مختارٌ لكلِّ ظرفٍ منها ما يجعلُ فيهِ ، فلا أفضليَّةَ لجسمٍ علىٰ آخرَ إلا بتفضيلِهِ سبحانَهُ وتعالىٰ .

الجهالةُ الثانيةُ : أنَّهُ كانَ يعتقدُ أنَّ قدرةَ العبدِ لها أثرٌ في الأفعالِ : وأنَّ العبدَ إنَّما يطيعُ اللهَ تعالىٰ أو يعصيهِ بقدرتِهِ ومشيئتِهِ هو ، لا أنَّ اللهَ تعالىٰ هو الذي يخلقُ الطاعةَ والمعصيةَ ، ونشأَ لهُ مِنْ هٰذهِ الجهالةِ اعتقادُ وجوبِ مراعاةِ الصلاحِ والأصلحِ على اللهِ تعالىٰ ، وهٰذهِ جهالةُ القدريَّةِ مجوسِ هٰذهِ الأمَّةِ .

---

(١) العبارة في (و) : (لا فضل لبعضها علىٰ بعض من حيث ذاتها) .

ولا جريانَ لها علىٰ مذهبِ أهلِ السنَّةِ المتبرِّئينَ مِنَ الحولِ والقوَّةِ ، والمفوِّضينَ جميعَ الأمورِ إلى اللهِ تعالىٰ ، لا يرونَ معَهُ جلَّ وعزَّ شريكاً في مُلكِهِ ، ولا مُؤثِّراً سواهُ في أثرٍ ما على العمومِ ، لا بطبعِهِ ولا بخاصيَّةٍ جُعِلَتْ فيهِ .

ولأجْلِ كُمونِ هاتينِ الجهالتينِ في باطنِ إبليسَ ، وانطواءِ عقدِهِ عليهما لمَّا خلقَ اللهُ آدمَ عليهِ السلامُ مِنَ الترابِ ، وهو المفضولُ عندَ إبليسَ اللعينِ بالنسبةِ إلى النارِ التي خُلِقَ هو منها ، ثم أُمِرَ في جملةِ الملائكةِ بالسجودِ لآدمَ والتعظيمِ لقَدْرِهِ ، ولم تتقدَّمْ مِنْ آدمَ عليهِ السلامُ عبادةٌ . . أَنِفَ إبليسُ ـ لعنَهُ اللهُ ـ وعظَّمَ أصلَهُ وعبادتَهُ ؛ إذْ رأىٰ نفسَهُ فاعلاً لها ، وَجوَّرَ مولانا جلَّ وعزَّ في حُكمِهِ عليهِ بالسجودِ لآدمَ عليهِ السلامُ والتواضعِ لهُ[1] ، وجاهرَهُ عزَّ وجلَّ بقولِهِ : ﴿ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ﴾ [الأعراف : ١٢] ، وبقولِهِ : ﴿ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ ﴾ [الإسراء : ٦٢] !

وانظرِ الفرقَ بينَ هـٰذا اللعينِ ، وبينَ الملائكةِ الكرامِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ ؛ فإنَّهم خُلِقوا مِنْ عظيمِ النورِ ، وعبدوا اللهَ تعالىٰ قبلَ أنْ يُوجَدَ إبليسُ اللعينُ آلافاً مِنَ السنينَ ، ثم معَ ذلكَ عندَما أمرَهم مولانا جلَّ وعزَّ بالسجودِ لآدمَ عليهِ السلامُ . . بادروا كلُّهم لامتثالِ أمرِهِ سبحانَهُ ، مُتلذِّذينَ بطاعتِهِ تعالىٰ في ذلكَ ، خائفينَ منهُ سبحانَهُ ، مغتنمينَ عظيمَ رضاهُ جلَّ وعزَّ ، حامدينَ لهُ بأعظمِ المحامدِ مِنْ حيثُ

---

(١) كذا ضبطت كلمة (جوَّر) بتشديد الواو في عامة النسخ المعتمدة ، بمعنىٰ : نسبه إلى الجور ؛ وهو نقيض العدل .

أهَّلَهم لخطابِ تكليفِهِ جلَّ وعزَّ[1] ، ولم يلتفتوا إلى النورِ الذي هو أصلُهم ؛ إذْ هو وغيرُهُ سواءٌ .

واختصاصُهُ بما اختُصَّ بهِ إنَّما هو بمحْضِ فضْلِ اللهِ تعالىٰ ، لا بطبعِهِ ، فرأَوا عليهمُ السلامُ أنَّ ذلكَ ممَّا يُوجِبُ غرقَهم في بحارِ أَنْعُمِهِ جلَّ وعزَّ ؛ إذْ خصَّهم مِنَ النِّعَمِ الجليلةِ بلا استحقاقٍ منهم لشيءٍ منها عليهِ تعالىٰ بما لم يعطِهِ غيرَهم ، وهو القادرُ سبحانَهُ أنْ يجعلَ الترابَ مضيئاً ونوراً ، ويجعلَ النورَ مظلماً .

وكذا لم يلتفتوا أيضاً عليهمُ السلامُ إلىٰ ما مضىٰ منهم مِنْ عظيمِ العبادةِ ؛ إذْ هي فعْلُ اللهِ تعالىٰ بلا واسطةٍ ، فلم يرَوا لأنفسهم تأثيراً ألبتةَ ، فهم وآدمُ عليهِ السلامُ في عدمِ إيجادِ شيءٍ مِنَ العبادةِ سواءٌ ، ولهـٰذا قالَ تعالىٰ مادحاً لهم بما وفَّقَهم لهُ سبحانَهُ مِنْ حُسْنِ الاعتقادِ والامتثالِ بمحْضِ فضلِهِ : ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [صٓ : ٧٣] ، فوَكَّدَ تعالىٰ تعميمَ السجودِ في جميعِهم بـ (كلٍّ) و(أجمعَ) بعدَ ما أتىٰ بصيغةِ العمومِ في قولِهِ : ﴿ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ ، دَفْعاً لما عسىٰ أنْ يُستغربَ مِنْ وقوعِ السجودِ مِنْ جميعِهم معَ كثرتِهم جدّاً كثرةً تخرجُ عنِ الحصرِ .

واللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ يتفضَّلُ علىٰ مَنْ شاءَ بالكرامةِ العظمىٰ ؛ وهي كرامةُ الاستقامةِ في الظاهرِ والباطنِ ، **ويعدلُ فيمَنْ شاءَ** ؛ فيحتِّمُ عليهِ

---

(١) في العبارة تجويز التكليف لمن طاعته جبلِّيَّة .

الشقاوةَ والخلودَ في أليمِ العذابِ ، ولا يشرحُ صدرَهُ لحُسْنِ المعرفةِ بهِ تعالىٰ .

وربَّما أطلقَ تعالىٰ مجرَّدَ الجوارحِ للعبادةِ معَ انطواءِ القلبِ مِنْ صاحبِها علىٰ فسادٍ في الاعتقادِ ، فتكونُ تلكَ الأعمالُ كلُّها هباءً منثوراً ، وليسَ لصاحبِها منها إلا مجرَّدُ التعبِ ، كما فعلَ بإبليسَ اللعينِ في مُدَّةِ ثمانينَ ألفَ سنةٍ التي عبدَ اللهَ فيها لا يفترُ ، ولم ينفعْهُ اللهُ بشيءٍ منها ، **وهـٰذا شأنُ مَنْ لم يعْتنِ بمعرفةِ أوَّلِ واجبٍ عليهِ ؛ وهو علمُ التوحيدِ** ، قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان : ٢٣] ، وقال جلَّ وعزَّ : ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ [النور : ٣٩] .

نسألُهُ سبحانَهُ حُسْنَ المعرفةِ بهِ ، وألا يحرمَنا مِنْ عظيمِ فضلِهِ ، وأنْ يَمُنَّ علينا بحُسْنِ الخاتمةِ والمغفرةِ لجميعِ الذنوبِ بلا محنةٍ دنيا وأخرىٰ .

وهـٰذا كلُّهُ إنْ فهمْنا التثنيةَ في اليدينِ على الحقيقةِ ، وأمَّا إنْ فهمناها على المجازِ ، وأنَّ المرادَ بها إنَّما هو القدرةُ . . فإنَّما ثُـنِّيَتِ القدرةُ وإنْ كانَتْ واحدةً لتعظيمِها بالتثنيةِ ؛ كما يُعظَّمُ الشيءُ الواحدُ بالتعبيرِ عنهُ بالجمعِ .

وأمَّـا (العيـنُ) فـي قـولِـهِ : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ [طـه : ٣٩] : **فأُوِّلَتْ بالعلمِ ، أو بالكلاءةِ والحفظِ** ، وكذلكَ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ تَجْرِي

بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر : ١٤] ، **وهٰذهِ الآيةُ تحتملُ أربعةَ أوجهٍ مِنَ التأويلِ** :

أحدُها : ما ذكرناهُ مِنَ العلمِ .

الثاني : مِنَ الكلاءةِ والرعايةِ ، ويكونُ التكثيرُ بالجمعِ راجعاً إلىٰ تعظيمِ العلمِ أو تعظيمِ الكلاءةِ .

ويحتملُ أنْ يكونَ التكثيرُ راجعاً إلىٰ كلاءةِ اللهِ تعالىٰ كلَّ مَنْ في السفينةِ ؛ إذْ يكلأُ اللهُ تعالىٰ كلَّ واحدٍ منهم بكلاءةٍ تخصُّهُ .

ويحتملُ أنْ تكونَ الكثرةُ في ذلكَ باعتبارِ الكلاءةِ مِنَ اللهِ سبحانَهُ ، ومِنَ الملائكةِ ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ سبحانَهُ يأمرُهم بصحبةِ أهلِ السفينةِ ومؤانستِهم في تلكَ الغمَراتِ .

الثالثُ : يحتملُ أنْ يكونَ المرادُ بـ (الأعينِ) أعينَ الماءِ التي تفجَّرَتْ ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونًا﴾ [القمر : ١٢] ، قيلَ : كانَ الماءُ ينزلُ مِنَ السماءِ ويخرجُ مِنَ الأرضِ ، فلا يتركُ النازلُ مِنَ السماءِ الخارجَ مِنَ الأرضِ أنْ يصعدَ ، ولا يتركُ الخارجُ مِنَ الأرضِ النازلَ مِنَ السماءِ أنْ يصلَ إلى الأرضِ ، ﴿ فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ﴾ [القمر : ١٢] ، وقد قيلَ : إنَّ جميعَ الأرضِ كانَ يخرجُ منها الماءُ ، وإنَّ الماءَ كانَ ينزلُ مِنْ أبوابِ السماءِ المتَّسعةِ .

الرابعُ : يحتملُ أنْ يكونَ معنىٰ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر : ١٤] : تجري بساداتِ أهلِ الأرضِ ، وأعينُ الناسِ ساداتُهم وخيارُهم ، ولمَّا لم يكنْ علىٰ وجْهِ الأرضِ مِنْ بني آدمَ في ذلكَ الوقتِ مؤمنٌ إلا

أهلُ السفينةِ . . كانوا ساداتِ أهلِ الأرضِ .

وأمَّا (**الوجْهُ**) في قولِهِ تعالىٰ : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن : ٢٧] : **فأوَّلَهُ الإمامُ بالوجودِ** ؛ أي : ويبقىٰ وجودُ ربِّكَ ذو الجلالِ والإكرامِ ، وهو ذاتُهُ سبحانَهُ ، ويبعدُ حمْلُ الوجهِ علىٰ صفةٍ مِنْ صفاتِهِ تعالىٰ كما يقولُهُ الشيخُ الأشعريُّ ؛ **لعدمِ اختصاصِ صفتِهِ تعالىٰ بالبقاءِ**[1] ، **بل هو جلَّ وعلا الواجبُ القدمِ والبقاءِ بذاتِهِ وجميعِ صفاتِهِ ، إلا أنْ يُجابَ لهُ بأنَّ بقاءَ الصفةِ يستلزمُ بقاءَ الموصوفِ وسائرِ صفاتِهِ ، وفيهِ معَ ذلكَ تكلُّفٌ** .

وممَّا يدلُّ أيضاً علىٰ أنَّ المرادَ بـ (الوجْهِ) الوجودُ : نعتُهُ بأنَّهُ ذو الجلالِ والإكرامِ ، والموصوفُ بالجلالِ هو اللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ ؛ لأنَّ الجلالَ هو اتِّصافُهُ جلَّ وعزَّ بجميعِ صفاتِ الربوبيَّةِ ، فلو أُريدَ بـ (الوجهِ) صفةٌ مِنْ صفاتِهِ تعالىٰ . . لم يُتصوَّرْ أنْ تُوصفَ بصفاتٍ ؛ إذِ الصفةُ لا تقومُ بها صفةٌ .

وأمَّا قولُهُ تعالىٰ : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص : ٨٨] **ففي معناهُ ثلاثةُ أقوالٍ** :

أحدُها : أنْ يكونَ (هالكٌ) بمعنىٰ : ميتٍ ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ﴾ أي : ماتَ ، فتقديرُ الآيةِ : كلُّ حيٍّ ميتٌ إلا اللهَ تعالىٰ .

---

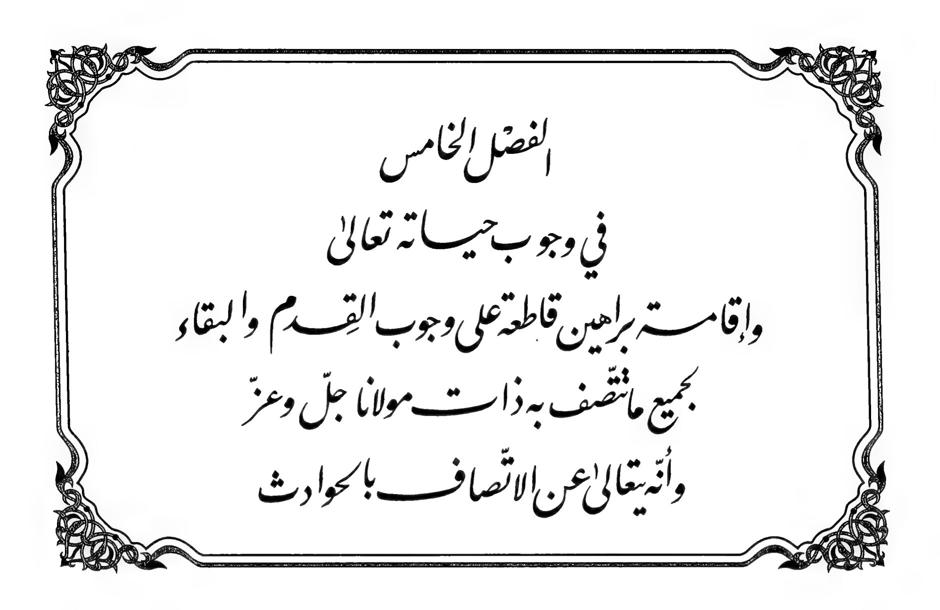
(١) وعبارته في « الإبانة » في القطعة المأمونة التي رواها الحافظ ابن عساكر في « تبيين كذب المفتري » (ص٣١٩) : (وأن له وجهاً كما قال : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾) .

الثاني : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ ﴾ أي : فانٍ مِنْ حيثُ ذاتُهُ إلا اللهَ سبحانَهُ ؛ فإنَّهُ واجبُ القدمِ والبقاءِ .

الثالثُ : المعنىٰ : كلُّ ما فُعِلَ لغيرِ اللهِ تعالىٰ فإنَّهُ هالكٌ ؛ أي : لا فائدةَ فيهِ ولا ثمرةَ لهُ ، إلا ما فُعِلَ لوجْهِ اللهِ تعالىٰ ؛ أي : قُصِدَ بهِ امتثالُ أمرِهِ ، فإنَّهُ لا تنقطعُ فائدتُهُ ، ولذلكَ قالَ في سياقِ الآيةِ : ﴿ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [القصص : ٨٨] أي : لهُ الحكمُ بالتكليفِ ، وإليهِ المرجعُ في إعطاءِ الثوابِ لِمَنْ أخلصَ لهُ العملَ جلَّ وعزَّ .

نسألُهُ سبحانَهُ أنْ يصلحَ سرائرَنا وعلانيتَنا ، وأنْ يعاملَنا بمحْضِ فضلِهِ وكرمِهِ بلا محنةٍ في الدنيا والآخرةِ ، بجاهِ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ العروةِ الوثقىٰ والوسيلةِ العظمىٰ ، صلَّى اللهُ وسلَّمَ عليهِ صلاةً وسلاماً لا يفرغُ عددُهما ، ولا ينقطعُ مددُهما ، ولا ينقضي أمدُهما ، ورضيَ اللهُ تعالىٰ عن آلِهِ وصحبِهِ .

* * *



الفصل الخامس
في وجوب حياته تعالىٰ
وإقامة براهين قاطعة على وجوب القِدم والبقاء
لجميع ما تتّصف به ذات مولانا جلّ وعزّ
وأنّه يتعالىٰ عن الاتّصاف بالحوادث

إنَّما أخَّرَ الكلامَ في الحياةِ إلىٰ هـٰذا الفصلِ ؛ لأنَّ ما سبقَ مِنَ الصفاتِ المعنويَّةِ والمعاني كلٌّ واحدٍ منها يصلحُ أنْ يُستدَلَّ بهِ علىٰ ثبوتِ الحياةِ ؛ لأنَّ ثبوتَهُ مشروطٌ بثبوتِها ، وثبوتُ المشروطِ دليلٌ علىٰ ثبوتِ شرطِهِ ، والعلمُ بالدليلِ سابقٌ على العلمِ بالمدلولِ ، فتقديمُ تلكَ الفصولِ علىٰ هـٰذا الفصلِ مِنْ بابِ تقديمِ الدليلِ على المدلولِ .

ثم أضافَ إلىٰ ثبوتِ الحياةِ في هـٰذا الفصلِ إثباتَ القدمِ والبقاءِ لجميعِ الصفاتِ التي تقومُ بذاتِ مولانا جلَّ وعزَّ ؛ تكميلاً للفائدةِ ، وإلا فقد تقدَّمَ في الفصولِ السابقةِ ما يرشدُ إلىٰ دليلِ ذلكَ ، وباللهِ التوفيقُ .

ويلزمُ أنْ يكونَ تعالىٰ حيّاً ، وإلا لم يتَّصفْ بعلمٍ ولا قدرةٍ ولا إرادةٍ ولا سمعٍ ولا بصرٍ ولا كلامٍ ، **بحياةٍ قديمةٍ** ؛ لما سبقَ مِنْ وجوبِ قِدَمِ مشروطِها ، والشرطُ يستحيلُ تأخُّرُهُ عن مشروطِهِ ، **واجبةِ البقاءِ** ، وإلا لانتفىٰ قدمُها ، وقد عرفْتَ الآنَ وجوبَهُ .

يعني : أنَّهُ يُستدَلُّ علىٰ ثبوتِ الحياةِ لهُ تعالىٰ بما عرفْتَ وجوبَهُ لهُ جلَّ وعزَّ مِنْ صفاتِ المعاني ؛ كالعلمِ والقدرةِ ونحوِهما .

ووجْهُ الاستدلالِ بها : أنَّ ثبوتَها مشروطٌ عقلاً بثبوتِ الحياةِ ؛ فلوِ انتفَتِ الحياةُ لانتفَتْ تلكَ الصفاتُ التي قامَ البرهانُ علىٰ وجوبِها لهُ جلَّ وعلا ، ولِمَا تقرَّرَ أنَّ عدمَ الشرطِ يستلزمُ عدمَ المشروطِ ، لٰكنَّ نفْيَ تلكَ الصفاتِ الواجبةِ مستحيلٌ ، فنفْيُ شرطِها الذي هو الحياةُ مستحيلٌ .

ومِنْ هنا تعرفُ وجوبَ القدمِ والبقاءِ لحياتِهِ تعالىٰ ؛ إذْ هما واجبانِ لمشروطِها ، والمشروطُ لا يفارقُ شرطَهُ ، **وبعبارةٍ أخرىٰ** ؛ وهي أنَّ تلكَ الصفاتِ المشروطةَ بالحياةِ قد سبقَ وجوبُ قدمِها ، فلو كانَتِ

الحياةُ التي هي شرطٌ فيها حادثةً . . لزمَ تأخُّرُ الشرطِ عنِ المشروطِ ، وهو مستحيلٌ ، وإذا عرفْتَ وجوبَ القدمِ لحياتِهِ تعالىٰ عرفْتَ وجوبَ بقائِها ؛ لِمَا سبقَ برهانُهُ مِنْ أنَّ ما ثبتَ قدمُهُ استحالَ عدمُهُ ، فلو جازَ أنْ يطرأَ العدمُ علىٰ حياتِهِ تعالىٰ بموتٍ ونحوِهِ . . لانتفىٰ قدمُها ، وهو واجبٌ لها ؛ لِمَا عرفْتَ الآنَ .

وتقريرُ دليلِ قِدَمِ الحياةِ وبقائِها بهٰذهِ العبارةِ . . أسعدُ بلفظِ العقيدةِ[1] ، وباللهِ تعالى التوفيقُ .

فصل في أحكام الصّفات

[صفاتُ المعاني متَّصفةٌ كلُّها بالقدمِ والبقاءِ]

وكذا يجبُ القدمُ والبقاءُ لسائرِ الصفاتِ التي تقومُ بذاتِهِ تعالىٰ ؛ إذْ لو قبلَتِ العدمَ لكانَتْ حادثةً ؛ لِمَا عرفْتَ أنَّ القديمَ لا يقبلُ العدمَ ، وهو تعالىٰ يستحيلُ أنْ يتَّصفَ بصفةٍ حادثةٍ ، وإلا لكانَتْ ذاتُهُ قابلةً لها في الأزلِ ؛ لأنَّ قبولَهُ لها نفسيٌّ[2] ، ولو كانَ أيضاً حادثاً للذاتِ . . لاحتاجَتِ الذاتُ

---

(1) كذا في جميع النسخ ، ومعنىٰ (أسعد) ، هنا : أعونُ وأوفقُ ، وهو اللائق بالسياق ، وفي هامش (ح) نسخة : (أشعر) بدل (أسعد) .

(2) قوله : (قبوله) كذا في جميع النسخ المعتمدة ، والضمير فيه عائدٌ على الذات ؛ إذ يجوز فيها التذكير والتأنيث .

إلىٰ قبولٍ آخرَ لذلكَ القبولِ ، ويتسلسلُ .

وإذا لزمَ أنْ يكونَ قبولُهُ لتلكَ الصفةِ المفروضةِ الحدوثِ كائناً في الأزلِ . . صحَّ أنْ يتَّصفَ بتلكَ الصفةِ الحادثةِ في الأزلِ ؛ إذْ لا معنىٰ للقبولِ إلا ذلكَ ، وذلكَ محالٌ ؛ إذِ الحادثُ لا يمكنُ أنْ يكونَ قديماً ، لأنَّ مِنْ لازمِ القديمِ ألا يقبلَ العدمَ ، والحادثُ قد قبلَ العدمَ واتَّصفَ بهِ ، فهما متنافيانِ .

فخرجَ لكَ بهٰذا : أنَّ كلَّ ما قبلَتْهُ الذاتُ العليَّةُ مِنَ الصفاتِ فهو أزليٌّ واجبٌ لها ، لا يُتصوَّرُ أنْ يكونَ حادثاً ، وما لم تقبلْهُ الذاتُ العليَّةُ في الأزلِ فلا تقبلُهُ أبداً ؛ لِمَا عرفْتَ مِنِ استحالةِ أنْ يطرأَ القبولُ على الذاتِ بعدَ أنْ لم يكنْ لها .

لمَّا بيَّنَ بالبرهانِ وجوبَ القدمِ والبقاءِ للحياةِ ولما قبلَها مِنَ الصفاتِ التي عرفنا بالعقلِ وبالشرعِ اتِّصافَهُ تعالىٰ بها . . أرادَ أنْ يُبيِّنَ هنا بالبرهانِ وجوبَ القدمِ والبقاءِ لسائرِ الصفاتِ التي تقومُ بذاتِهِ تعالىٰ عموماً ، ما عرفناهُ منها وما لم نعرفْهُ ، بحيثُ نقطعُ باستحالةِ أنْ تكونَ الذاتُ العليَّةُ محلاً للحوادثِ ، وأنَّها لا تتَّصفُ إلا بصفةٍ واجبةِ القدمِ والبقاءِ .

[ثلاثةُ براهينَ علىٰ قدمِ وبقاءِ صفاتِ المعاني واستحالةِ قيامِ الحوادثِ بهِ تعالىٰ]

واستدلَّ علىٰ هـٰذا المطلبِ بثلاثةِ براهينَ :

الأوَّلُ : أنَّهُ لو جازَ أنْ يتَّصفَ تعالىٰ بصفةٍ حادثةٍ . . للزمَ أنْ تكونَ ذاتُهُ العليَّةُ قابلةً للاتِّصافِ بتلكَ الصفةِ الحادثةِ في الأزلِ .

وبيانُ الملازمةِ في ذلكَ : أنَّ قبولَ الذاتِ مِنْ حيثُ هي ذاتٌ لكلِّ ما تتَّصفُ بهِ . . نفسيٌّ لها ، لا يمكنُ أنْ يطرأَ عليها بعدَ أنْ لم يكنْ لها ، إذْ لو طرأَ عليها قبولُ الصفةِ بعدَ أنْ لم يكنْ لها . . لزمَ ألا تتَّصفَ بذلكَ القبولِ الطارئِ حتىٰ يطرأَ عليها أيضاً قبولٌ لذلكَ القبولِ ، ثم يلزمُ مثلُ ذلكَ في قبولِ ذلكَ القبولِ ، ويلزمُ التسلسلُ ، وهو محالٌ ، فتعيَّنَ أنَّ قبولَ كلِّ ذاتٍ لما تتَّصفُ بهِ لا يكونُ إلا نفسيّاً لها ، ويستحيلُ أنْ يكونَ طارئاً عليها بعدَ أنْ لم يكنْ لها .

فقد عرفْتَ بهـٰذا الدليلِ : أنَّ الذاتَ العليَّةَ لو أمكنَ أنْ تتَّصفَ بصفةٍ حادثةٍ . . لوجبَ أنْ تكونَ قابلةً لها في الأزلِ ، ويلزمُ مِنْ قبولِها لها صحَّةُ وجودِ تلكَ الصفةِ الحادثةِ في الأزلِ ؛ إذْ لا معنىٰ لقبولِ الذاتِ لها في الأزلِ إلا صحَّةُ اتِّصافِها بها فيهِ ، وذلكَ يستلزمُ أنْ يكونَ الحدوثُ والقدمُ جائزينِ علىٰ تلكَ الصفةِ ، وذلكَ مستحيلٌ ؛ **إذِ القديمُ مِنْ لازمِهِ** : أنْ يكونَ واجباً ، لا يقبلُ العدمَ أصلاً ، لا سابقاً ولا لاحقاً ، **ومِنْ لازمِ الحادثِ** : وجوبُ سَبْقِ العدمِ وجوازُ لحوقِهِ ،

فهما متنافيانِ بحسَبِ الموصوفِ بهما ، فما قبلَ الاتِّصافَ بأحدِهما لا يقبلُ الاتصافَ بالآخرِ .

فإذاً ؛ هـٰذهِ الصفةُ المفروضةُ الحدوثِ لا تقبلُها الذاتُ العليَّةُ في الأزلِ ؛ لاستحالةِ أنْ يتَّصفَ بالقدمِ كلُّ ما جازَ عليهِ الحدوثُ ، وإذا لم تقبلْها الذاتُ العليَّةُ في الأزلِ . . لزمَ ألا تقبلَها أبداً ؛ لِمَا عرفْتَ مِنِ استحالةِ أنْ يطرأَ على الذاتِ قبولُ الصفةِ بعدَ أنْ لم يكنْ لها .

وإذا لزم ألا تقبلَ الذاتُ العليَّةُ الصفةَ الحادثةَ أبداً . . لزمَ ألا تتَّصفَ بها أبداً ؛ لاستحالةِ اتصافِ ذاتٍ بصفةٍ وهي لا تقبلُها .

وخرجَ لكَ بهـٰذا : أنَّ كلَّ ما قبلَتْهُ الذاتُ العليَّةُ مِنَ الصفاتِ فهو أزليٌّ واجبٌ لها ، وينعكسُ بعكسِ النقيضِ الموافقِ : إلىٰ أنَّ كلَّ ما ليسَ بأزليٍّ فلا تقبلُهُ الذاتُ العليَّةُ .

فإنْ قلتَ : ما ذكرتُموهُ يقتضي أنَّ كلَّ قابلٍ لصفةٍ ما ، سواءٌ كانَ ذلكَ القابلُ قديماً أو حادثاً . . يلزمُ أنْ يكونَ وجودُ تلكَ الصفةِ المقبولةِ مصاحباً لوجودِهِ لا يتأخَّرُ عنهُ ، وذلكَ باطلٌ ؛ بدليلِ أنَّ الجِرْمَ قابلٌ في أوَّلِ أزمنةِ وجودِهِ لصفاتٍ عديدةٍ ؛ كالعلمِ والظنِّ ونحوِهما ، ثم لا يتَّصفُ بها إلا بعدَ أزمنةٍ مِنْ وجودِهِ ، بل قد لا يتَّصفُ بها أصلاً ، فإذاً لا يلزمُ مِنْ قبولِ الذاتِ لصفةٍ ما اتِّصافُها بها ، فضلاً عن أنْ تجبَ تلكَ الصفةُ لها .

قلتُ : الذي ذكرناهُ إنَّما يقتضي أنَّ كلَّ قابلٍ لصفةٍ فلا بدَّ أنْ يصحَّ

اتصافُهُ بها مصاحبةً لوجودِهِ ؛ لما عرفْتَ أنَّ القبولَ لا يكونُ إلا ذاتيّاً للقابلِ ، لا يمكنُ أنْ يطرأَ عليهِ بعدَ أنْ لم يكنْ .

لـٰكنْ إنَّما لزمَ في كلِّ صفةٍ تقبلُها الذاتُ العليَّةُ أنْ تكونَ واجبةً لها أزليَّةً ؛ مِنْ جهةِ أنَّهُ لمَّا لزمَ صحَّةُ اتِّصافِ الذاتِ العليَّةِ بها في الأزلِ ؛ لما عرفْتَ أنَّ القبولَ لا يمكنُ طريانُهُ على الذاتِ بعد أنْ لم يكنْ . . لزمَ أنْ تكونَ تلكَ الصفةُ واجبةً ؛ إذْ كلُّ ما صحَّ قدمُهُ لم يقبلْ أنْ يكونَ حادثاً .

وبيانُ ذلكَ : أنَّ تلكَ الصفةَ التي يقبلُها القديمُ أزلاً لا تخلو : إمَّا أنْ تكونَ واجبةَ الوجودِ ، أو مستحيلةَ الوجودِ ، أو جائزةَ الوجودِ .

وكونُها مستحيلةَ الوجودِ واضحُ البطلانِ ؛ إذْ لو كانَتْ كذلكَ لَمَا قبلَ أنْ يتَّصفَ بها القديمُ ، بل ولا غيرُهُ .

وكذا أيضاً يبطلُ كونُها جائزةَ الوجودِ ، وإلا لَمَا قبلَها القديمُ في الأزلِ ؛ إذِ الجائزُ لا يكونُ إلا حادثاً ؛ لاحتياجِهِ إلى المخصِّصِ ، والأزلُ ينافي الاحتياجَ إلى المخصِّصِ ، فإذاً حقيقةُ الجائزِ تنافي الأزلَ قطعاً .

وإذا بطلَ القسمانِ في هـٰذهِ الصفةِ التي قبلَتْها الذاتُ العليَّةُ في الأزلِ . . **تعيَّنَ فيها القسمُ الثالثُ** ؛ وهو أنْ تكونَ واجبةَ الوجودِ ، وهو المطلوبُ .

وبعبارةٍ أخرىٰ : إنَّ كونَ الصفةِ تقبلُ الوجودَ في الأزلِ يستلزمُ كونَ

تلكَ الصفةِ غنيَّةً في ذاتِها عنِ الفاعلِ ؛ إذْ كلُّ ما يحتاجُ في ذاتِهِ إلى الفاعلِ فلا يقبلُ أنْ يُوجَدَ في الأزلِ ، ولا يكونُ إلا حادثاً على الضرورةِ ، وإذا وجبَ لتلكَ الصفةِ الغنىٰ في ذاتِها عنِ الفاعلِ . . لزمَ أنْ تكونَ واجبةَ الوجودِ ، وهو المطلوبُ .

وبالجملةِ : فتأخُّرُ الصفةِ عنِ الأزلِ يستلزمُ إمكانَها ، وكلُّ ممكنٍ فهو واجبُ الحدوثِ ، وما وجبَ حدوثُهُ فلا يقبلُ الوجودَ في الأزلِ ، فإذاً الجمعُ بينَ كونِ الصفةِ تقبلُها الذاتُ العليَّةُ في الأزلِ ، وبين كونِ تلكَ الصفةِ تقبلُ التأخُّرَ عنِ الأزلِ . . متناقضٌ بلا شكٍّ .

فقد ظهرَ لكَ بهٰذا البرهانِ القاطعِ ما ذكرناهُ : أنَّ كلَّ ما قبلَتْهُ الذاتُ العليَّةُ مِنَ الصفاتِ يلزمُ أنْ يكونَ أزليّاً واجباً لها ، فلا يقبلُ التأخُّرَ عن وجودِها .

وأمَّا ما تقبلُهُ الذواتُ الحادثةُ مِنَ الصفاتِ : فإنَّما لم يلزمْ وجوبُها لتلكَ الذواتِ ؛ مِنْ جهةِ أنَّ تلكَ الذواتِ لمَّا كانَتْ حادثةً لم يقدحْ تأخُّرُ مقبولِها عن وجودِها في صحَّةِ اتِّصافِها بهِ حالَ وجودِها ؛ إذْ هو لا يزالُ جائزاً محتاجاً إلى الفاعلِ ، اتَّصفَتْ حالَ وجودِها أو لا ، ومولانا الفاعلُ المختارُ المقدِّمُ المؤخِّرُ يفعلُ مِنْ ذلكَ ما يريدُ ، ويُقدِّمُ ما شاءَ مِنْ ذلكَ ويُؤخِّرُ .

وبالجملةِ : فلا تناقضَ في الحادثِ بينَ قولِنا : إنَّهُ يصحُّ اتصافُهُ بصفةٍ كذا حالَ وجودِهِ ، وبينَ قولِنا : يصحُّ تأخُّرُ تلكَ الصفةِ عنهُ ؛ **إذْ لا ملازمةَ بينَ صحَّةِ الجائزِ وبينَ وقوعِهِ** ، أمَّا في القديمِ فقولُنا : يصحُّ

اتِّصافُهُ بصفةٍ كذا في الأزلِ . . ينافي صحَّةَ تأخُّرِ تلكَ الصفةِ عنِ الأزلِ ؛ لما فيهِ مِنْ قلْبِ الحقائقِ[1] ؛ لأنَّ صحةَ وجودِ الصفةِ في الأزلِ يستلزمُ كونَها واجبةً ؛ لما بيَّنَّاهُ فيما سبقَ ، وصحَّةَ تأخُّرِها عنِ الأزلِ يستلزمُ كونَها جائزةً ، وقد سبقَ بيانُهُ أيضاً ، **فالجمعُ بينَهما تناقضٌ لا يُعقَلُ ، وقلْبٌ للحقيقةِ** ؛ بجعْلِ الواجبِ جائزاً ، والجائزِ واجباً .

فعليكَ بهٰذا التحقيقِ في هٰذا المقامِ ؛ فإنَّهُ مِنْ مَزالِّ الأقدامِ ، ولن تجدَ ـ واللهُ أعلمُ ـ مَنْ كشفَ القناعَ عن وجْهِ هٰذا البرهانِ كما كشفناهُ نحنُ ، وللهِ تعالى الحمدُ ، وبهِ التوفيقُ ، لا ربَّ غيرُهُ .

[البرهانُ الثاني]

وأيضاً : لوِ اتَّصفَ تعالىٰ بصفةٍ حادثةٍ لم يجزْ أنْ يَعرىٰ عنها ، أو عن ضدِّها ، أو عن مثلِها ، وإلا لجازَ عروُّهُ عن جميعِ الصفاتِ ؛ لأنَّ قبولَهُ لها ذاتيٌّ لا يختلفُ[2] ، وقد عرفْتَ فيما سبقَ استحالةَ عروِّهِ عنِ العلمِ والقدرةِ والإرادةِ والحياةِ .

فثبتَ : أنَّ كلَّ ما يقبلُهُ مِنَ الصفاتِ لا يعرىٰ عنهُ إلا

---

(١) يعني : تغيُّرَ الأحكام العقلية الثلاثة الثابتة للمحكوم عليه بها .

(٢) قوله : (**لا يختلف**) أي : ذلك القبول لا يختلف في جميع الصفات ؛ يعني : ما وجب لبعض الصفات يجب لسائر الصفات .

للاتِّصافِ بضدِّهِ أو مثلِهِ[1] ، لٰكنَّ ضدَّ تلكَ الصفةِ الحادثةِ أو مثلَها لا يكونُ إلا حادثاً ؛ بدليلِ طريانِ عدمِهِ ؛ إذِ القديمُ لا ينعدمُ ، وما لا يعرىٰ عنِ الحوادثِ يكونُ حادثاً ضرورةً ، فلزمَ أنَّهُ لوِ اتَّصفَ تعالىٰ بصفةٍ حادثةٍ لوجبَ حدوثُهُ ضرورةً ، وقد عرفْتَ وجوبَ قدمِهِ جلَّ وعلا .

هٰذا هو البرهانُ الثاني على استحالةِ قيامِ الحوادثِ بذاتِهِ تعالىٰ .

وتقريرُهُ أنْ يُقالَ : لوِ اتَّصفَ تعالىٰ بصفةٍ حادثةٍ للزمَ حدوثُهُ ، تعالىٰ عن ذلكَ علوّاً كبيراً ، **وبيانُ اللزومِ في ذلكَ** : أنَّ القبولَ قد تقرَّرَ أنَّهُ صفةٌ نفسيَّةٌ للقابلِ ، فيلزمُ ألا يختلفَ ، فإذاً ما وجبَ لبعضِ الصفاتِ التي تقبلُها ذاتٌ أيُّ ذاتٍ كانَتْ يجبُ لسائرِ تلكَ الصفاتِ .

وقد تقرَّرَ بالبرهانِ القاطعِ : الوجوبُ لصفاتٍ تقبلُها ذاتُ مولانا جلَّ وعزَّ ؛ وهي العلمُ والقدرةُ والإرادةُ والحياةُ ، وأنَّ تجرُّدَ الذاتِ العليَّةِ عن هٰذهِ الصفاتِ مستحيلٌ عقلاً ، فكذا يجبُ إذاً للذات العليَّةِ كلُّ صفةٍ تقبلُها ، وعروُّها عن تلكَ الصفةِ مستحيلٌ .

فإذا عرفتَ هٰذا فنقولُ : لو فُرِضَ اتصافُهُ تعالىٰ بصفةٍ حادثةٍ . . لزمَ أنْ تكونَ ذاتُهُ جلَّ وعزَّ قابلةً لتلكَ الصفةِ ، أو لضدِّها ، أو مثلِها .

---

(١) في هامش (هـ ، ح) نسخة : (إلا لاتصف) بدل (للاتصاف) .

أمَّا لزومُ قبولِهِ لتلكَ الصفةِ : فظاهرٌ ؛ لفَرْضِ صحَّةِ اتِّصافِهِ بها ، تعالىٰ عن ذلكَ علوّاً كبيراً .

وأمَّا لزومُ قبولِهِ لضدِّها أو مثلِها : فلأنَّ تلكَ الصفةَ لمَّا فُرِضَتْ حادثةً كانَ عدمُها السابقُ واجباً ، والعدمُ اللاحقُ جائزاً ، فعندَ عدمِها السابقِ أوِ اللاحقِ إمَّا أنْ تنعدمَ الذاتُ معَها إنْ فُرِضَ أنَّ الذاتَ لا تقبلُ غيرَها ، ولا يخفىٰ حينَئذٍ لزومُ حدوثِ الذاتِ ، أو تبقى الذاتُ بعدَ عدمِ تلكَ الصفةِ ، فلا بدَّ حينَئذٍ مِنِ اتِّصافِ الذاتِ بضدِّ تلكَ الصفةِ أو مثلِها ، وإنْ لم تقبلْ ضدَّها تعيَّنَ أنْ تقبلَ مثلَها ، وضدُّها ومثلُها لا يكونانِ إلا حادثينِ ؛ لأنَّهما إنْ تأخَّرَ وجودُهما عن تلكَ الصفةِ الحادثةِ فحدوثُهما ظاهرٌ ، وإنْ تقدَّمَ عليها فطروءُ عدمِهما عندَ الاتصافِ بتلكَ الصفةِ الحادثةِ . . يستلزمُ نفْيَ قدمِهما ؛ لما عرفْتَ أنَّ القديمَ لا يصحُّ عدمُهُ .

وإذا وجبَ الحدوثُ لهٰذهِ الثلاثةِ لزمَ مِنْ قبولِ الذاتِ واحداً منها أنْ تكونَ حادثةً ؛ لوجوبِ ملازمةِ الذاتِ حينَئذٍ لما تقبلُهُ ، وهو أحدُ هٰذهِ الثلاثةِ الحادثةِ لا بعينِهِ .

ولا يصحُّ ادِّعاءُ أنَّ الذاتَ لا تقبلُ ضدَّ تلكَ الصفةِ الحادثةِ ولا مثلَها ؛ لأنَّ فَرْضَ قبولِ الذاتِ للاتِّصافِ بتلكَ الصفةِ الحادثةِ يستلزمُ قبولَها لمثلِها ضرورةً .

وأيضاً : فهٰذهِ الدعوىٰ تستلزمُ حدوثَ الذاتِ ضرورةً ؛ لأنَّها إذا لم تقبلْ إلا تلكَ الصفةَ الحادثةَ . . لزمَ ألا تتجرَّدَ عنها ، وتلكَ الصفةُ

لم تكنْ في الأزلِ ، فيلزمُ أنْ تكونَ الذاتُ الملازمةُ لها كذلكَ ، كما أشرنا إلىٰ هـٰذا المعنىٰ آنفاً ، وباللهِ تعالى التوفيقُ .

[البرهانُ الثالثُ]

وأيضاً : فهو جلَّ وعزَّ لا يتَّصفُ إلا بالكمالِ إجماعاً ، فيلزمُ في هـٰذهِ الصفةِ الحادثةِ التي فُرِضَ اتِّصافُهُ تعالىٰ بها أنْ تكونَ مِنْ صفاتِ الكمالِ ، وقد فاتَتْ ذاتَهُ العليَّةَ في الأزلِ ؛ لفَرْضِ حدوثِها ، وفوتُ الكمالِ نقصٌ ، وهو تعالىٰ مُنزَّهٌ عنهُ بإجماعِ العقلاءِ .

هـٰذا هو البرهانُ الثالثُ على استحالةِ قيامِ الحوادثِ بذاتِهِ العليّةِ .

وتقريرُهُ أنْ يُقالَ : لوِ اتَّصفَ تعالىٰ بصفةٍ حادثةٍ لزمَ اتِّصافُهُ تعالىٰ بالنقائصِ ، تعالى اللهُ عن ذلكَ علوّاً كبيراً .

وبيانُ الملازمةِ في ذلكَ : أنَّ تلكَ الصفةَ الحادثةَ التي فُرِضَ اتِّصافُهُ تعالىٰ بها : إمَّا أنْ تكونَ صفةَ نقصٍ ، وإمَّا أنْ تكونَ صفةَ كمالٍ .

فإنْ كانَتْ صفةَ نقصٍ : فلزومُ اتصافِهِ تعالىٰ بالنقصِ علىٰ تقديرِ اتِّصافِهِ جلَّ وعزَّ بتلكَ الصفةِ الحادثةِ . . واضحُ البطلانِ .

وإنْ كانَتْ صفةَ كمالٍ : لزمَ لفَرْضِ حدوثِها ألا تكونَ ثابتةً للذاتِ العليَّةِ في الأزلِ ؛ لمنافاةِ الحدوثِ للأزلِ ، فلزمَ إذاً أنْ تكونَ الذاتُ

العليَّةُ ناقصةً في الأزلِ ؛ لفواتِ هـٰذهِ الصفاتِ الكاملةِ لها ؛ إذْ لا خفاءَ أنَّ فوتَ الكمالِ نقصٌ .

فقد بانَ لكَ بهـٰذا : أنَّ اتصافَهُ تعالىٰ بصفةٍ حادثةٍ يستلزمُ اتصافَهُ جلَّ وعزَّ بصفةِ نقصٍ ، سواءٌ قدَّرْتَ أنَّ تلكَ الصفةَ الحادثةَ صفةُ نقصٍ ، أو قدَّرْتَ أنَّها صفةُ كمالٍ .

ولمَّا كانَ لزومُ النقصِ على التقديرِ الأوَّلِ جليّاً ، وعلى الثاني خفيّاً . . أضربنا في أصلِ العقيدةِ عنِ التقديرِ الأوَّلِ لوضوحِ لزومِ النقصِ معَهُ ، واقتصرنا علىٰ بيانِ الثاني لخفائِهِ .

فقولُهُ : (**وقد فاتَتْ ذاتَهُ العليَّةَ في الأزلِ**) أي : أنَّ تلكَ الصفةَ الحادثةَ وإنْ كانَتْ صفةَ كمالٍ يلزمُ أنْ تفوتَ الذاتَ في الأزلِ ؛ أي : لا تكونَ ثابتةً لها فيهِ ؛ لاستحالةِ كونِ الحادثِ قديماً .

[ردُّ اعتراضٍ قد يردِ على البرهانِ الثالثِ]

ولا يُعترَضُ علىٰ هـٰذا : بأنَّهُ لا يلزمُ منهُ فوتُ الذاتِ العليَّةِ كمالُ هـٰذهِ الصفةِ الحادثةِ[1] ؛ لاحتمالِ اتصافِهِ بأمثالِها على التوالي لا إلىٰ أوَّلٍ ؛ **لأنَّا نقولُ** : لا يخفىٰ أنَّ هـٰذا الاحتمالَ باطلٌ ؛ لأنَّهُ تسلسلٌ مِنْ بابِ حوادثَ لا أوَّلَ لها ، وهو ظاهرُ الاستحالةِ .

---

(١) قوله : (كمالُ) هو بالرفع فاعلُ (فوتُ) المضاف إلى مفعوله (الذاتِ) .

هـٰذا اعتراضٌ على البرهانِ الثالثِ .

وتقريرُهُ أنْ يُقالَ : ما ذكرتُموهُ مِنْ لزومِ النقصِ لهُ تعالىٰ علىٰ تقديرِ اتصافِهِ تعالىٰ بصفةٍ حادثةٍ . . غيرُ مُسلَّمٍ ، وقولُكم في بيانِ لزومِ ذلكَ : (لأنَّ تلكَ الصفةَ لا بدَّ وأنْ تكونَ صفةَ كمالٍ ، وقد فاتَتِ الذاتَ في الأزلِ ، وفوتُ الكمالِ نقصٌ) . . لا يصحُ ؛ لأنَّا نقولُ : لمَّا كانَتْ ذاتُهُ عزَّ وجلَّ أزليَّةً فما المانعُ أنْ يُقالَ باتصافِهِ قبلَ تلكَ الصفةِ الحادثةِ المفروضةِ بأمثالِها على التعاقبِ لا إلىٰ أوَّلٍ ، فلا يفوتَ حينئذٍ الذاتَ كمالُ هـٰذهِ الصفةِ ـ لا في الأزلِ ولا فيما لا يزالُ ـ حتىٰ يلزمَ النقصُ ؟

والجوابُ عن هـٰذا الاعتراضِ : ما أشرنا إليهِ في أصلِ العقيدةِ مراراً ؛ مِنْ أنَّ هـٰذا الاحتمالَ الذي اعترضَ بهِ المعترِضُ على الدليلِ باطلٌ قطعاً ؛ لأنَّ ذلكَ الاحتمالَ هو عينُ إثباتِ حوادثَ لا أوَّلَ لها ، وقد سبقَ برهانُ استحالتِهِ[1] .

[وجوبُ الوحدةِ لصفاتِ المعاني]

ويلزمُ أنْ تكونَ كلُّ صفةٍ مِنْ صفاتِهِ تعالىٰ واحدةً ، وإلا لزمَ اجتماعُ المثلينِ ، وتحصيلُ الحاصلِ ، وهو محالٌ .

يعني : أنَّهُ يجبُ في كلِّ صفةٍ مِنَ الصفاتِ التي تقومُ بذاتِ مولانا

---

(١) تقدم (ص ٢١٢) .

جلَّ وعزَّ ؛ كالعلمِ والقدرةِ ونحوِهما أنْ تكونَ واحدةً ، فيعلمُ جلَّ وعزَّ جميعَ المعلوماتِ التي لا نهايةَ لها بعلمٍ واحدٍ ، ويقدرُ علىٰ جميعِ المقدوراتِ التي لا نهايةَ لها بقدرةٍ واحدةٍ ، وقِسْ علىٰ هـٰذينِ ما بقيَ مِنَ الصفاتِ .

والدليلُ علىٰ وجوبِ الوَحدةِ لكلِّ واحدةٍ مِنْ هـٰذهِ الصفاتِ : ما أشرنا إليهِ في أصلِ العقيدةِ ؛ وهو أنَّهُ لو كانَتْ صفةٌ مِنْ صفاتِهِ تعالىٰ مُتعدِّدةً ؛ كأنْ يُقَدَّرَ أنَّهُ تعالىٰ يعلمُ المعلوماتِ بعلومٍ مُتعدِّدةٍ ، أو يقدرُ على المقدوراتِ بقُدَرٍ مُتعدِّدةٍ ، أو يريدُ المراداتِ بإراداتٍ مُتعدِّدةٍ ، ويُقَدَّرَ مثلُ ذلكَ في سائرِ الصفاتِ . . لزمَ علىٰ هـٰذا التقديرِ اجتماعُ المثلينِ .

وبيانُ اللزومِ : أنْ تعرفَ أوَّلاً أنَّ الصفاتِ علىٰ ضربينِ : **مُتعلِّقةٌ وغيرُ مُتعلِّقةٍ .**

فغيرُ المُتعلِّقةِ : ما لا يطلبُ سوى المحلِّ الذي يقومُ بهِ ؛ كالحياةِ مثلاً .

والمُتعلِّقةُ : خلافُ ذلكَ ؛ كالعلمِ والقدرةِ ونحوِهما .

أمَّا لزومُ اجتماعِ المثلينِ علىٰ تقديرِ التعدُّدِ في الصفاتِ غيرِ المُتعلِّقةِ : فواضحٌ ؛ إذْ لو كانَ لهُ تعالىٰ حياتانِ ، وقد عرفْتَ أنَّ التركيبَ في ذاتِهِ العليَّةِ مستحيلٌ . . للزمَ اجتماعُ حياتينِ في محلٍّ واحدٍ ضرورةً ، وذلكَ مستحيلٌ ؛ لأنَّهُ يلزمُ عليهِ الاتحادُ ؛ وهو صيرورةُ

الشيئينِ شيئاً واحداً ؛ إذِ الصفاتُ المتماثلةُ إنَّما تتغايرُ بحسَبِ اختلافِ المحلِّ أوِ المتعلَّقِ أوِ الزمانِ ، وإذا انتفى التغايرُ لزمَ الاتحادُ ، وهو باطلٌ علىٰ ما سبقَ[1] .

وأمَّا لزومُ اجتماعِ المثلينِ في الصفاتِ المُتعلِّقةِ : فقد عرفْتَ بالبرهانِ فيما سبقَ أنَّ صفاتِهِ تعالى المتعلِّقةَ تستحيلُ النهايةُ في مُتعلَّقاتِها ، بلِ هي تتعلَّقُ بما لا نهايةَ لهُ مِنَ المعلوماتِ ، فالعلمُ الواحدُ لهُ تعالىٰ قد سبقَ أنَّهُ يجبُ أنْ يتعلَّقَ بما لا نهايةَ لهُ مِنَ المعلوماتِ[2] .

فلو فُرِضَ أنَّ لهُ تعالىٰ علماً آخرَ . لوجبَ أنْ يتعلَّقَ بمثلِ ما تعلَّقَ بهِ الأوَّلُ ، فيتماثلانِ ، ومحلُّهما واحدٌ لا تعدُّدَ فيهِ ، فقد لزمَ اجتماعُ المثلينِ ، وقِسْ علىٰ هٰذا باقيَ الصفاتِ .

واستدلَّ أيضاً في أصلِ العقيدةِ علىٰ وجوبِ الوَحدةِ لصفاتِهِ تعالىٰ : بأنَّهُ لو تعدَّدَتْ لزمَ تحصيلُ الحاصلِ ، ولزومُ ذلكَ واضحٌ ؛ لأنَّهُ لو كانَتْ لهُ تعالىٰ حياتانِ أو علمانِ مثلاً . لكانَ أحدُ العلمينِ أو إحدى الحياتينِ :

إمَّا أنْ يُحصِّلا للذاتِ ما هو لازمٌ لها ؛ وهو كونُ الذاتِ حيَّةً عالمةً ، ولا شكَّ أنَّ ذلكَ تحصيلٌ لما حصلَ للذاتِ ؛ لحصولِ ذلكَ لها بالحياةِ الأخرىٰ والعلمِ الآخرِ .

---

(١) تقدم (ص ٢٤٢) .
(٢) تقدم (ص ٣٤١) .

وإمَّا ألا يُحصِّلا للذاتِ ذلكَ اللازمَ ، فيلزمَ أن يكونا وُجِدا بدونِ لازمِهما الذي يستحيلُ أنْ يُوجَدا عاريينِ عنهُ ، وذلك كلُّهُ لا يُعقَلُ .

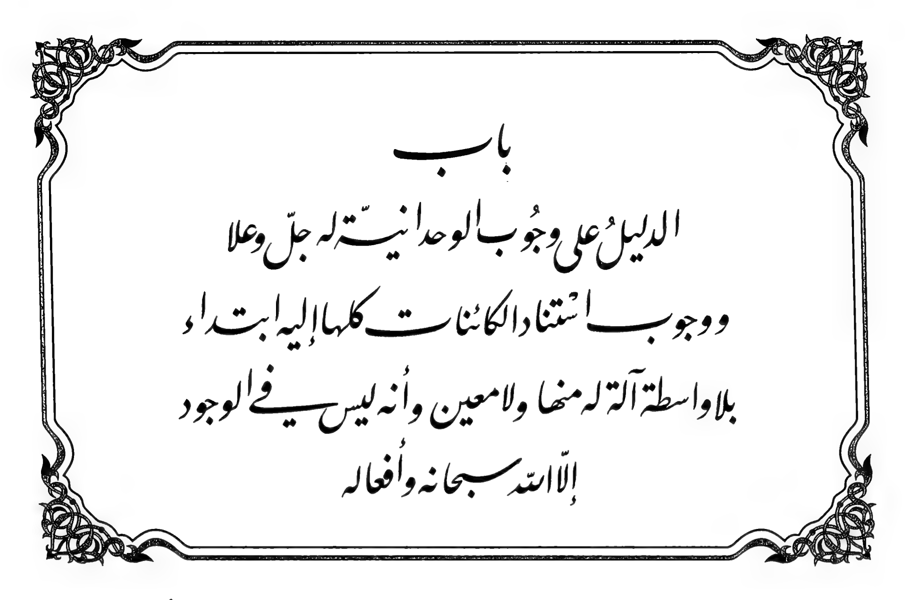
ومِنَ الأدلَّةِ أيضاً على استحالةِ التعدُّدِ في الصفاتِ المُتعلِّقةِ : أنَّها لو تعدَّدَتْ لم يخلُ : إمَّا أنْ تتعدَّدَ بتعدُّدِ المتعلَّقاتِ ؛ بحيثُ يكونُ لكلِّ مُتعلَّقٍ صفةٌ تخصُّهُ ، أو لا يتعدَّدَ بتعدُّدِها .

والأوَّلُ مستحيلٌ ؛ لما يلزمُ عليهِ مِنْ دخولِ ما لا نهايةَ لعددِهِ في الوجودِ ؛ لما عرفْتَ أنَّ المتعلَّقاتِ لا نهايةَ لها ، فإذا قُدِّرَ أنَّهُ وُجِدَ مِنَ الصفاتِ ما يماثِلُها في العددِ . . لزمَ المحذورُ المذكورُ .

والثاني مستحيلٌ ؛ لأنَّهُ يلزمُ عليهِ أنْ يفيَ ما يتناهىٰ عددُهُ بما لا يتناهىٰ عددُهُ ؛ لوجوبِ الاعتدالِ في قَسْمِ المتعلَّقاتِ علىٰ عددِ المتعلِّقِ بها ، إذِ الاختلافُ في قَسْمِ ذلكَ معَ استواءِ الصفاتِ يستلزمُ الافتقارَ إلى المخصِّصِ ، ويلزمُ عليهِ الحدوثُ[1] ، وباللهِ تعالى التوفيقُ .

* * *

(١) كلُّ ما وُجد في الخارج فهو متناهٍ ، **وعليه** : يلزم تناهي الصفات المتعددة المفروضة ، وذاك باطل ؛ لاحتياج خصوص العدد لمرجِّح ومخصص ، والقديم قائم بنفسه ، وإن عكسنا لزم وجود ما لا نهاية له في الخارج ، وهو مستحيل ؛ إذ كل حادث يلزمه الابتداء والانتهاء أو المدد .



إنَّما أَخَّرَ الكلامَ في **الوحدانيةِ** إلىٰ هـٰذا الموضعِ ؛ لتوقُّفِ برهانِها علىٰ كثيرٍ ممَّا سبقَ[1] .

وأيضاً : فكلمةُ التوحيدِ ـ وهي : (لا إلـٰهَ إلا اللهُ) ـ لـمَّا كانَتْ مُركَّبةً مِنْ نفْيٍ وإثباتٍ ، ولا شكَّ أنَّ الذي نُفِيَ عن غيرِ مولانا جلَّ وعزَّ ، وأُثبِتَ لهُ تعالىٰ علىٰ سبيلِ الحصرِ هو الأُلوهيَّةُ وخواصُّها ، حتىٰ يتضمَّنُ قولُنا : (لا إلـٰهَ إلا اللهُ) معنىٰ : لا قديمَ في ذاتِهِ وصفاتِهِ إلا اللهُ تعالىٰ ، ولا واجبَ البقاءِ فيهما إلا اللهُ جلَّ وعلا ، ولا مخالفَ للحوادثِ كلِّها إلا اللهُ تعالىٰ ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ ليسَ بجِرْمٍ ولا قائمٍ بالجِرْمِ ، ولا في جهةٍ مِنَ الجهاتِ ولا لهُ جهةٌ ، ولا يُكيَّفُ ولا يُتوهَّمُ ، ولا قائمَ بنفسِهِ ـ بمعنىٰ : أنَّهُ لا غنيَّ عنِ المحلِّ

---

(١) إذ حقُّها أن تذكر مع صفات السلوب .

والمخصِّصِ ـ إلا اللهُ جلَّ وعزَّ ، ولا قادرَ علىٰ كلِّ الممكناتِ بقدرةٍ قديمةٍ إلا اللهُ جلَّ وعلا ، ولا عالمَ بما لا يتناهىٰ مِنَ المعلوماتِ بعلمٍ واحدٍ قديمٍ إلا اللهُ جلَّ وعزَّ ، وقِسْ علىٰ هـٰذا جميعَ ما عرفتَ وجوبَهُ لمولانا جلَّ وعزَّ ، ولهـٰذا قالوا : **حقيقةُ التوحيدِ : اعتقادُ عدمِ الشَّريكِ في الأُلوهيَّةِ وخواصِّها** . . كانَ اللائقُ في الترتيبِ أنْ يُبيِّنَ أوَّلاً ما يُعرَفُ بهِ وجودُ إلـٰهِ العالَمِ ، ثم ما يليقُ أنْ يتَّصفَ بهِ ، ثم بعدَ ذلكَ يُبيِّنُ أنَّ الذي عُرِفَ وجوبُ اتِّصافِهِ بتلكَ الصفاتِ يستحيلُ أنْ يكونَ مُتعدِّداً ، بل لا يمكنُ أنْ يكونَ إلا واحداً ، فلهـٰذا قدَّمْنا نحنُ إثباتَ أُلوهيَّةِ مولانا جلَّ وعزَّ وإثباتَ خواصِّها ، ثم شرعْنا في هـٰذا البابِ في بيانِ انفرادِهِ تعالىٰ بذلكَ .

والأُلوهيَّةُ : عبارةٌ عن كونِ وجودِ مولانا واجباً غنيّاً عنِ الفاعلِ ، وأنَّ كلَّ ما سواهُ مُفتقِرٌ إليهِ ، **وإنْ شئتَ قلتَ** : **الأُلوهيَّةُ** : هي استغناءُ مولانا جلَّ وعزَّ عن غيرِهِ ، واحتياجُ كلِّ ما سواهُ إليهِ .

وبالجملةِ : فهي عبارةٌ عن كونِهِ خالقاً وليسَ بمخلوقٍ ، ولا نزاعَ بينَ أهلِ الإسلامِ في أنَّ تدبيرَ العالَمِ كلِّهِ وخلْقِ الأجسامِ ، واستحقاقِ العبادةِ[1] ، وقدمِ الذاتِ القائمةِ بنفسِها . . كلُّها مِنْ خواصِّ الأُلوهيَّةِ[2] ،

---

(١) أي : كونها له تعالىٰ حقّاً ، لا من الاستحقاق بمعنى الحاجة إلى الشيء . « صفاقسي » (٢/ ٩) .

(٢) أي : لا توجد إلا لمن اتَّصف بالألوهية ، فمن ليس بإلـٰه لا يصحُّ في العقل أن يتصف بشيء منها . « صفاقسي » (٢/ ٩) ، **وبهـٰذا تعلم تضمُّن الألوهية للربوبية ، واستلزام الربوبية للألوهية** ، فلا انفكاك بينهما ألبتةَ شرعاً ، وسياق=

ومعرفةُ سائرِ الخواصِّ يتوقَّفُ علىٰ تحقيقِ مذهبِ أهلِ السنَّةِ .

ثم مِنَ الخواصِّ ما هو شرعيٌّ ؛ كاستحقاقِ العبادةِ مِنَ الصلاةِ والزكاةِ والحجِّ ونحوِ ذلكَ ، **ومنها ما هو عقليٌّ** ؛ كوجوبِ القدمِ والبقاءِ لهُ تعالىٰ في ذاتِهِ وصفاتِهِ ونحوِ ذلكَ .

فقد بانَ لكَ بهـٰذا : أنَّ فهمَ كلمةِ التوحيدِ ومعرفتَها يتوقَّفُ علىٰ معرفةِ ما يليقُ بالإلـٰهِ الحقِّ مِنَ الصفاتِ ؛ ليعرِفَ الموحِّدُ ما أثبتَ بكلمةِ التوحيدِ لمولانا جلَّ وعزَّ ونفاهُ عن جميعِ ما سواهُ .

وظهرَ لكَ بهـٰذا الذي ذكرناهُ : أنَّ كلمةَ التوحيدِ تتضمَّنُ على اختصارِها جميعَ عقائدِ الإيمانِ على التمامِ ، ولهـٰذا جُعِلَتْ في ظاهرِ الحكمِ الشرعيِّ عَلَماً على الإيمانِ[1] .

ومِنْ هنا تعرفُ : أنَّ مُجرَّدَ النطْقِ بهـٰذهِ الكلمةِ مِنْ غيرِ تحقُّقٍ لمعناها ، ولا معرفةٍ في القلبِ لمدلولِها . . **لا يكفي في حصولِ حقيقةِ الإيمانِ** .

[فتوىٰ فقهاءِ بجايةَ في حقِّ الناطقِ بكلمةِ التوحيدِ مِنْ غير درايةٍ]

وقد سُئِلَ فقهاءُ بِجَايَةَ وغيرُهم مِنَ الأئمَّةِ في أوائلِ هـٰذا القرنِ أو قبلَهُ

= المصنف هنا كالردِّ على القائلين بالتفريق ، ووجود أحدهما دون الآخر ، وسيبين المصنف أن انفراده سبحانه بالتأثير دليله العقل ، أما انفراد استحقاقه تعالىٰ بالعبادة فدليله النقل .

(١) انظر « شرح العقيدة الصغرىٰ » (ص ٢٩٧) .

بيسيرٍ[1] : عن رجلٍ ينطقُ بكلمتي الشهادةِ ، ويصلِّي ويصومُ ويحجُّ ، ويفعلُ كذا وكذا ، لـٰكنْ إنَّما يأتي بمُجرَّدِ صورِ الأقوالِ والأعمالِ فقطْ علىٰ حسَبِ ما يرى الناسَ يقولونَ ويعملونَ ، حتىٰ إنَّهُ ينطقُ بكلمتي الشهادةِ ولا يفهمُ لها معنىً ، ولا يدركُ معنى الإلـٰهِ ولا معنى الرسولِ .

وبالجملةِ : فلا يدري مِنْ كلمتي الشهادةِ ما أثبتَ ولا ما نفىٰ ، وربما توهَّمَ أنَّ الرسولَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ نظيرُ الإلـٰهِ ، لمَّا أنْ رآهُ لازمَ الذكرِ معَهُ في كلمتي الشهادةِ وفي كثيرٍ مِنَ المواضعِ ؛ فهل ينتفعُ هـٰذا الشخصُ بما صدرَ منهُ مِنْ صورةِ القولِ والفعلِ ، ويصدُقُ عليهِ حقيقةُ الإيمانِ فيما بينَهُ وبينَ ربِّهِ أم لا ؟

فأجابوا كلُّهم : بأنَّ مثلَ هـٰذا لا يُضرَبُ لهُ في الإسلامِ بنصيبٍ وإنْ صدرَ منهُ مِنْ صورِ أقوالِ الإيمانِ وأفعالِهِ ما وقعَ .

[عودٌ لذمِّ التقليدِ في الأصولِ]

قلتُ : وهـٰذا الذي أفتَوا بهِ في حقِّ هـٰذا الشخصِ ومَنْ كانَ علىٰ حالتِهِ . . جليٌّ في غايةِ الجَلاءِ ، لا يمكنُ أنْ يختلفَ فيهِ اثنانِ ، **وإنَّما نزاعُ العلماءِ واختلافُهم فيمَنْ عرفَ مدلولَ الشهادتينِ ، وجزمَ بما تضمَّنَتْهُ مِنْ عقائدِ التوحيدِ مِنْ غيرِ تردُّدٍ ، إلا أنَّ مُوجِبَ جزمِهِ بذلكَ التقليدُ** ، ومُجرَّدُ النشأةِ بينَ قومٍ مؤمنينَ مِنْ غيرِ أنْ يعرفَ برهاناً علىٰ ذلكَ أصلاً .

---

(١) أراد : القرن التاسع ؛ إذ توفي المصنف رحمه الله تعالىٰ سنة (٨٩٥هـ) .

والخلافُ في صحَّةِ إيمانِ هٰذا هو الخلافُ المعروفُ في صحَّةِ التقليدِ في العقائدِ ، وقد قدَّمْنا ما في ذلكَ في شرحِ مُقدِّمةِ هٰذهِ العقيدةِ[١] .

قالَ ابنُ دهاقٍ في « شرحِ الإرشادِ » لمَّا تكلَّمَ علىٰ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ ﴾ [القلم : ٤٢] : (**المعنيُّ بالآيةِ** : الإنباءُ عن أحوالِ يومِ القيامةِ وصعوبةِ أهوالِها ، وما يندفعُ إليهِ المجرمونَ مِنْ أنكالِها ، وإذا جدَّ الأمرُ في الحربِ ، واستعرَتِ الصدورُ بالغيظِ ، والتحمَتِ المصارعُ . . قيلَ : قد قامَتِ الحربُ علىٰ ساقِها ، ولا يتخيَّلُ حملَ الساقِ علىٰ جارحةٍ ذو تحصيلٍ .

وقد وردَ عن رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ حديثٌ ظهرَ منهُ تفسيرُ هٰذهِ الآيةِ ؛ وهو قولُهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « إِذَا كَانَ يَوْمُ ٱلْقِيَامَةِ نَادَىٰ مُنَادٍ : مَنْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْئاً فَلْيَتَّبِعْهُ ؛ فَمَنْ عَبَدَ ٱلشَّمْسَ ٱتَّبَعَهَا ، وَمَنْ عَبَدَ ٱلْقَمَرَ ٱتَّبَعَهُ ، وَمَنْ عَبَدَ ٱلطَّوَاغِيتَ ٱتَّبَعَهَا ، وَتَبْقَىٰ هَٰذِهِ ٱلأُمَّةُ وَفِيهَا مُنَافِقُوهَا . . . »[٢] ، وهمُ الذينَ كانَ الريبُ والشكُّ في قلوبِهم

---

(١) تقدم (ص ١٥٠) .

(٢) رواه البخاري (٨٠٦ ، ٦٥٧٣) ، ومسلم (١٨٢) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، ونقل الحافظ ابن حجر في « فتح الباري » (٤٥١/١١) عن القرطبي قال وهو يصف شدة الحال يومئذ : (حتىٰ إنَّ بعضهم ليكاد ينقلب ـ أي : يزل ـ فيوافق المنافقين ، قال : وهٰؤلاء طائفة لم يكن لهم رسوخ بين العلماء ، **ولعلهم الذين اعتقدوا الحق وحوَّموا حوله من غير بصيرة**) .

وهم لا يعرفونَ ذلكَ ؛ لغلبةِ التقليدِ .

ولهٰذا قيلَ : إنَّ النفاقَ علىٰ ضربينِ : نفاقٌ يعرفُهُ صاحبُهُ ، ونفاقٌ لا يعرفُهُ صاحبُهُ .

وليسَ المرادُ في هٰذا الحديثِ بقولِهِ : « وَفِيهَا مُنَافِقُوهَا » عبدةَ الأصنامِ في منازِلِهم سرّاً معَ إظهارِ الإسلامِ للناسِ ، والصلاةِ وأعمالِ البرِّ ؛ فإنَّ أولٰئكَ يتَّبعون الطواغيتَ فيمَنِ اتَّبعَها ؛ لأنَّهم كانوا يعبدونَها مِنْ دونِ اللهِ ، فتسيِّرُهم إلىٰ جهنَّمَ) .

ثم قالَ بعدَ كلام : (قالَ أهلُ الإشارةِ في قولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابُۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴾ [الحديد : ١٣] :

مثالُ ذلكَ البابِ : قولُ : « لا إلٰهَ إلا اللهُ » كانَتْ في ألسنتِهم كما كانَ المؤمنونَ يقولونَها ، وكانَ الإيمانُ والمعرفةُ والعلمُ بها في قلوبِ المؤمنينَ عن يقينٍ وبرهانٍ ، لا عن تقليدٍ وتخمينٍ وحِسْبانٍ ، وهٰذا معنىٰ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴾ أي : ظاهرُ القولِ بلا معرفةٍ إلا مجرَّدَ التقليدِ ، ﴿ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴾ أي : مِنْ قِبَلِ ذلكَ الظاهرِ الذي هو التقليدُ يجيءُ العذابُ ، فأخذوا « لا إلٰهَ إلا اللهُ » مِنَ الناسِ مِنْ خارجٍ ، وأخذَ العارفونَ « لا إلٰهَ إلا اللهُ ، محمدٌ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ » مِنْ بواطنِ قلوبِهم ومعارِفِهم ، واللهُ أعلمُ بسرِّ غيبِهِ .

ولذلكَ جاءَ في الآيةِ : ﴿ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ﴾ أي : كنَّا نقولُ

الشهادتينِ كما كنتُم تقولونَ ، ونصلِّي كما كنتُم تصلُّون ، ونحجُّ ونجاهدُ ونصومُ كما كنتُم تفعلونَ ، وفي آخرِ الآيةِ : ﴿ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴾ [الحديد : ١٤] وهو الشيطانُ .

ولذلكَ قالَ أهلُ العلمِ : إذا همَّ أحدُهم بأنْ ينظرَ أو يستدلَّ . . صاحَ بهِ شيطانُهُ مِنَ الجنِّ أوِ الإنسِ : أتريدُ أنْ تُشكِّكَ في دينِكَ وأنت صحيحُ العَقْدِ ثابتُ الإيمانِ ؟! حتىٰ إذا جاءَهُ الموتُ شكَّكَهُ فتشكَّكَ ، فقالَ في القبرِ : سمعتُ الناسَ يقولونَ شيئاً فقلتُهُ .

ثم قالَ تعالىٰ : ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [الحديد : ١٥] ، ففرَّقَ بينَهم وبينَ مَنْ كانَ يجاهرُ بالكفرِ والعياذُ باللهِ تعالىٰ مِنَ الشكِّ والشركِ والنفاقِ) انتهىٰ[١] .

فإنْ قلتَ : هـٰذا الذي تقرِّرُهُ المرَّةَ بعدَ المرَّةِ في ذمِّ التقليدِ وتهويلِ أمرِهِ . . أوجبَ لنا خوفاً عظيماً ، وسوءَ ظنٍّ بعقائدِنا وبعقائدِ أكثرِ عوامِّ المسلمينَ ، فما المُخلِّصُ مِنْ ذلكَ ؟

قلتُ : **أمَّا الإنسانُ باعتبارِ نفسِهِ** : فهو أعرفُ بها ، ولا يُسألُ عنها غيرُهُ ، **فإذا أرادَ أنْ يعرفَ قَدْرَ نفسِهِ في العقائدِ** فليسألْ عن حقيقةِ التقليدِ ، وعن حقيقةِ المعرفةِ ؛ حتىٰ يُميِّزَ إحداهما عنِ الأخرىٰ تمييزاً صحيحاً ، وليعرضْ ذلكَ علىٰ ما في ضميرِهِ ؛ فإنَّهُ سيعرفُ ما هو الحاصلُ لهُ مِنَ الحقيقتينِ ، وليبحثْ عنِ العقائدِ الصحيحةِ أيضاً

(١) انظر « نكت الإرشاد » لابن دهاق (٤/ ق ١٩٠) وما بعدها بتصرف .

ليعرفَ هل كانَ مصيباً في عقائدِهِ أم لا .

وبالجملةِ : فليعرفِ الحقَّ يعرفْ أهلَهُ[1] ، وتزولُ عنهُ الحيرةُ في أمرِهِ .

وأمَّا الإنسانُ باعتبارِ غيرِهِ : فحظُّهُ الجهلُ بحالِ ضميرِهِ ، وعدمُ الجزمِ في حقِّهِ بشيءٍ باعتبارِ ما في نفسِ الأمرِ ، إلا أنْ يشهدَ الشارعُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ في أحدٍ بشيءٍ ، فليقطعْ بذلكَ في نفسِ الأمرِ ؛ إذِ اللهُ تعالىٰ ورسولُهُ أعلمُ .

[لا يجوزُ سوءُ الظنِّ بإيمانِ أحدٍ مِنَ المسلمينَ]

ثم معَ هٰذا فليسَ لنا أنْ نُسِيءَ الظنَّ بإيمانِ أحدٍ مِنَ المسلمينَ ، عامِّيّاً كانَ أو غيرَهُ ؛ إذِ المعرفةُ محلُّها القلبُ ، **والتقليدُ يكفي في الخروجِ منهُ الدليلُ الجُمْليُّ** ، ولا يُشترَطُ القدرةُ علىٰ ترتيبِهِ على الوجْهِ الذي يُرتِّبُهُ العلماءُ ، ولا دفعِ الشُّبَهِ الواردةِ عليهِ ، ولا القدرةُ على التعبيرِ عنهُ ، بل إذا فهمَهُ فَهْماً عرفَ بهِ الحقَّ ، وخرجَ بهِ عنِ التقليدِ . . فهو عارفٌ وإنْ لم يقدرْ أنْ يُعبِّرَ عمَّا في ضميرِهِ مِنْ ذلكَ ، ولا قَدَرَ أنْ يردَّ علىٰ مبتدعٍ شبهةً يوردُها على الحقِّ ؛ **لأنَّ ذلكَ وظيفةُ العلماءِ الراسخينَ في العلمِ** ، وهو فرضُ كفايةٍ ، مَنْ قامَ بهِ مِنَ العلماءِ في كلِّ قُطْرٍ أجزأَ عن غيرِهِ مِنْ ذلكَ القُطْرِ .

---

(١) كذا في (أ ، د) ، وفي (ب) : (فليعرف الحق بمعرفة أهله) ، وفي (ج ، هـ ، ز) : (فليعرف الحق ويعرف أهله) .

وإذا عرفْتَ أنَّ القدرةَ علىٰ تقديرِ الدليلِ والتعبيرِ عنهُ ليسَ بشرطٍ في المعرفةِ والخروجِ عنِ التقليدِ ، بل فهمُهُ في القلبِ هو المشترطُ . . **لم يكنْ لنا أنْ نُسِيءَ الظنَّ بعامِّيٍّ أو غيرِهِ ، ولا أنْ نجزمَ في حقِّهِ بالتقليدِ** بمُجرَّدِ عجْزِ لسانِهِ عن تقريرِ أدلَّةِ العقائدِ ؛ **لاحتمالِ أنْ يكونَ عارفاً بعقائدِ الإيمانِ وبأدلَّتِها** ، لـٰكنْ علىٰ وجْهٍ يعسرُ عليهِ التعبيرُ عنها ، وكثيرٌ مِنَ العلماءِ يَعجزونَ عنِ التعبيرِ عمَّا في ضمائرِهم مِنَ العلومِ المحقَّقةِ ، فكيفَ بالعامَّةِ ؟! اللهمَّ إلا أنْ يظهرَ علىٰ لسانِ امرئٍ ما يدلُّ عمَّا كَمَنَ في ضميرِهِ مِنَ العَقْدِ الفاسدِ ، **فالواجبُ حينَئذٍ أنْ يُتلطَّفَ في تعليمِهِ ومعافاةِ دائِهِ بما أمكنَ** ، واللهُ المستعانُ .

[النطقُ بالأدلَّةِ والتفاصحُ بها وبردِّ الشُّبهِ قد لا يلازمُ المعرفةَ ، وقد يحصلُ العكسُ]

وقد ينطقُ بالأدلَّةِ المتقنةِ ، ويتفاصحُ بها ، ويردُّ الشبهاتِ . . **مَنْ لا معرفةَ عندَهُ** ، بل قد يكونُ مرتاباً ، ويَعجِزُ عن ذلكَ **مَنْ هو عارفٌ** ، وقد كانَتِ العامَّةُ في الأزمنةِ الماضيةِ لأدناهم وسُوقتِهم مِنْ تحقيقِ العلمِ النافعِ في أصلِ الدينِ وفروعِهِ وجودةِ الفهمِ لذلكَ . . ما لا يُوجَدُ مثلُهُ واللهِ في الماهرِ منْ أكابرِ علمائِنا .

وقد أدركَ ابنُ العربيِّ وغيرُهُ مِنَ المتأخِّرينَ بقايا تلكَ الأزمنةِ المشرقةِ ، وحَكَوا عن عامَّتِها وصغارِ صبيانِها حكاياتٍ ظريفةً في تحقيقِهم للعلومِ ، ومعرفتِهم بطُرُقِ فَهْمِها ، بحيثُ يُستغرَبُ أنْ يقعَ

القليلُ مِنْ ذلكَ مِنْ أكابرِ علمائِنا ، فضلاً عن عامَّتِنا !

هـٰذا ؛ وهمْ إنَّما نشؤوا في أزمنةٍ مُتأخِّرةٍ كثُرَ الفسادُ فيها بالنسبةِ لما قبلَها ، وكثُرَ ذمُّ علمائِهم لها واستعظامِهم لأمرِها .

وإذا كانَتْ عامَّةُ هـٰذهِ الأزمنةِ معَ تأخُّرِها وبُعْدِها بكثيرٍ عن زمانِ النبوَّةِ وفيضانِ أنوارِها . . حصلَ لهم مِنْ تحقيقِ العلمِ ما حصلَ ، فكيفَ يكونُ في تحقيقِ العلمِ النافعِ ومعرفةِ السنَّةِ عامَّةُ السلفِ الصالحِ ونساؤُهم وصبيانُهم وعبيدُهم وإماؤُهم ؟! كيفَ وهمُ الممتثلونَ قولَ اللهِ عزَّ وجلَّ : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ [التحريم : ٦] ؟!

وأينَ **تلكَ الأزمنةُ** وما يقربُ مِنَ القريبِ منها مِنْ هـٰذهِ الأزمنةِ المظلمةِ جدّاً التي أدركناها ونشأنا نحنُ فيها ؟! واللهُ المستعانُ ، ولا حولَ لنا ولا قوَّةَ إلا باللهِ ، فإنَّ العلمَ النافعَ اليومَ أُهمِلَ تَعلُّمُهُ إهمالاً عظيماً ، وتُرِكَ تعليمُهُ للأهلِ والولدِ ، فكيفَ للعبيدِ والإماءِ الذينَ هم عندَ الناسِ كالحيوانِ البهيميِّ الذي سقطَ عنهُ التكليفُ ، ولا يُقصَدُ إلا لقضاءِ المآربِ الدنيويَّةِ ؟!

حتىٰ إنَّكَ لا تجدُ اليومَ تحقيقَ علمٍ نافعٍ ولا سماعَهُ علىٰ وجهِهِ مِنْ أكثرَ ممَّنْ يتعاطاهُ ؛ لقلَّةِ أهلِ العلمِ في أزمنتِنا جدّاً ، **فمَنْ رُزِقَ اليومَ تحقيقَ ما يخصُّهُ في دينِهِ ، ووُفِّقَ للعملِ بهِ . . فلا شكَّ أنَّهُ قد خُرِقَتْ لهُ العادةُ في هـٰذا الزمنِ الكثيرِ الفسادِ .**

نسألُ اللهَ سبحانَهُ أنْ يعاملَنا إلى المماتِ بفضلِهِ ، ولا يحيدَ بنا عن

طريقِ سلفِنا الصالحِ بمَنِّهِ وطَوْلِهِ ، إنَّهُ وليُّ ذلكَ والقادرُ عليهِ ، بجاهِ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ نبيِّهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وآلِهِ .

[نفيُ الكمومِ المستحيلةِ عنهُ سبحانَهُ]

ويلزمُ أنْ يكونَ تعالىٰ **واحداً في ذاتِهِ** ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ غيرُ مُركَّبٍ ، وإلا لزمَ أنْ يكونَ جسماً ، **وأيضاً** : فلو تركَّبَ مِنْ جزأينِ فأكثرَ لم يخلُ : إمَّا أنْ يقومَ بكلِّ جزءٍ صفاتُ الأُلوهيَّةِ ، أو يختصَّ قيامُها بالبعضِ ، والأوَّلُ يلزمُ منهُ تعدُّدُ الآلهةِ ، والثاني يلزمُ منهُ الحدوثُ ؛ للاحتياجِ إلى المخصِّصِ بعضَها بصفاتِ الأُلوهيَّةِ ؛ لاستواءِ جميعِها في قبولِ تلكَ الصفاتِ .

وليسَ معنىٰ نفْيِ التركيبِ في الذاتِ العليَّةِ أنَّها جزءٌ لا يتجزَّأُ ، وإلا لزمَ أنْ تكونَ جوهراً فرداً ، وقد سبقَ استحالةُ الجِرْميَّةِ عليهِ مطلقاً(١) ، وإنَّما المقصودُ : أنَّ الذاتَ العليَّةَ لا تقبلُ صِغَراً ولا كِبَراً ؛ لأنَّهما مِنْ عوارضِ الأجرامِ ، وهو تعالىٰ يستحيلُ أنْ يكونَ جِرْماً .

يعني : أنَّهُ يجبُ عقلاً وشرعاً ثبوتُ **الوَحدانيَّةِ** لهُ تعالىٰ في ذاتِهِ وفي صفاتِهِ وفي أفعالِهِ .

---

(١) تقدم (ص ٢٤٢) .

أمَّا وَحدانيَّةُ الذاتِ : فهي عبارةٌ عن نفْيِ التعدُّدِ متَّصلاً كانَ أو منفصلاً ؛ أي : **ليسَتْ مُركَّبةً في نفسِها ، ولا يمكنُ وجودُ ذاتٍ أخرىٰ منفصلةٍ عنها تُماثِلُها** ، وإنَّما اكتفىٰ في أصلِ العقيدةِ بنفْيِ التعدُّدِ المتَّصلِ ـ وهو نفْيُ التركيبِ في الذاتِ ـ لفهْمِ الثاني المنفصلِ منهُ .

وأمَّا وَحدانيَّةُ الصفاتِ : فهي عبارةٌ عن وجوبِ انفرادِهِ تعالىٰ بصفاتِهِ ، وعدمِ إمكانِ أنْ تتَّصفَ ذاتٌ بمثلِ صفاتِهِ جلَّ وعزَّ .

وأمَّا وَحدانيَّةُ الأفعالِ : فهي عبارةٌ عنِ انفرادِهِ جلَّ وعلا بإيجادِ جميعِ الكائناتِ بلا واسطةٍ ، وأنَّهُ لا تأثيرَ لكلِّ ما سواهُ تعالىٰ في أثرٍ ما على العمومِ .

فهٰذهِ الأقسامُ الثلاثةُ ممَّا يجبُ تحقُّقُ كلِّ مؤمنٍ لها ، وبمعرفتِها والاطلاعِ علىٰ برهانِها يكونُ مُوحِّداً عارفاً ، واللهُ تعالى الموفِّقُ لـمَنْ يشاءُ بفضلِهِ .

أمَّا وَحدانيَّةُ الذاتِ : **فبرهانُها** : أنَّهُ لو وقعَ التعدُّدُ فيها : فإنْ كانَ متَّصلاً لزمَ كونُ الذاتِ جسماً ؛ إذْ لا معنىٰ للجسمِ إلا المركَّبُ مِنْ جزأينِ فأكثرَ .

وأيضاً : فلو وقعَ التعدُّدُ في ذاتِ الإلٰهِ ؛ بأنْ يتركَّبَ مِنْ جزأينِ فأكثرَ . . لم يخلُ : إمَّا أنْ تقومَ صفاتُ الأُلوهيَّةِ ؛ مِنَ القدرةِ والإرادةِ والعلمِ العامَّةِ التعلُّقِ ، ونحوِها مِنْ صفاتِ الإلٰهِ . . بكلِّ جزءٍ مِنْ أجزاءِ الإلٰهِ المفروضِ تركُّبُهُ ، أو تقومَ تلكَ الصفاتُ بجزءٍ واحدٍ .

والأوَّلُ مستلزمٌ لأنْ يكونَ كلُّ جزءٍ إلـٰهاً مُستقِلاً ، وذلكَ محالٌ ؛ لما ستعرفُ مِنْ برهانِ استحالةِ تعدُّدِ الآلهةِ[١] .

والثاني يستلزمُ أنْ يكونَ ذلكَ الجزءُ الذي قامَتْ بهِ صفاتُ الأُلوهيَّةِ وحدَهُ هو الإلـٰهَ ، ويكونَ الجزءُ الآخرُ ذاتاً قديمةً وليسَتْ بإلـٰهٍ ، وقد عرفْتَ فيما سبقَ أنْ لا قديمَ مِنَ الذواتِ إلا اللهُ تعالىٰ .

وأيضاً : فاختصاصُ أحدِ الجزأينِ بأنْ يكونَ محلاً لصفاتِ الأُلوهيَّةِ دونَ الآخرِ المماثِلِ لهُ . . يوُجِبُ الاحتياجَ إلى الفاعلِ المخصِّصِ ، فتكونُ تلكَ الصفاتُ حادثةً ، وقد عرفْتَ فيما سبقَ وجوبَ قدمِ الإلـٰهِ ووجوبَ قدمِ صفاتِهِ .

وبمثلِ هـٰذا تعرفُ استحالةَ التعدُّدِ المنفصلِ في ذاتِ الإلـٰهِ ؛ لأنَّهُ لو كانَ ثَمَّ ذاتٌ أخرىٰ مثلُها لم يخلُ أيضاً : إمَّا أنْ تتَّصفَ بمثلِ صفاتِها فيلزمَ تعدُّدُ الإلـٰهِ ، وسيأتي برهانُ بطلانِهِ[٢] ، أو لا تتصفَ بمثلِ ذلكَ ، فيلزمَ احتياجُ صفاتِ الإلـٰهِ إلى المخصِّصِ ، ويلزمَ الحدوثُ علىٰ ما عرفْتَ فيما مضىٰ .

قولُهُ : (**وليسَ معنىٰ نفْيِ التركيبِ . . .**) إلىٰ آخرِهِ : إنَّما ذكرَ هـٰذا الكلامَ دفعاً لما يُتوهَّمُ مِنْ أنَّ المرادَ بنفْيِ التركيبِ في ذاتِهِ تعالى التناهي في الدقَّةِ كما هو معنىٰ نفْيِ التركيبِ في الجوهرِ الفردِ ، فنبَّهَ

---

(١) انظر (ص ٣٥٧) .
(٢) انظر (ص ٣٥٨) .

علىٰ أنَّ المرادَ ليسَ ذلكَ ، وإنَّما المرادُ أنَّ ذاتَهُ تعالىٰ ـ وإنْ كانَ قائماً بنفسِهِ ـ ليسَ بمعنىً مِنَ المعاني ، فهو معَ ذلكَ لا يقبلُ صِغَراً ولا كِبَراً ؛ لأنَّهما مِنْ خواصِّ الأجرامِ ، وهو تعالىٰ مباينٌ للأجرامِ وصفاتِها علىٰ ما تقرَّرَ في فصلِ وجوبِ مخالفتِهِ تعالىٰ للحوادث[1] ، **والعجزُ بعدَ هٰذا عنِ الإدراكِ إدراكٌ**[2] ، ولا يعرفُ اللهَ على الكمالِ إلا اللهُ[3] ، وباللهِ تعالى التوفيقُ ، لا ربَّ غيرُهُ ، ولا معبودَ سواهُ .

[محالاتٌ تلزمُ على القولِ بتعدُّدِ الآلهةِ]

ويلزمُ أيضاً : أنْ يكونَ تعالىٰ واحداً في صفاتِهِ ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ لا مثلَ لهُ ، وإلا لزمَ الحدوثُ ؛ لاحتياجِ كلٍّ مِنَ المِثْلَينِ إلىٰ مَنْ يُخصِّصُهُ بالعارضِ الذي يمتازُ بهِ عن مثلِهِ .

---

(١) تقدم (ص ٢٤١) .

(٢) كلمة ذائعة نُسبت لسيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وانظر (ص ٢٥٢) في روايتها .

(٣) قال حُجَّةُ الإسلام الغزاليُّ في « المقصد الأسنىٰ » (ص١٠٥) : (**فإن قلت** : فما نهاية معرفة العارفين بالله تعالىٰ ؟ **فنقول** : نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة ، ومعرفتهم بالحقيقة هي أنهم لا يعرفونه ، وأنه لا يمكنهم ألبتةَ معرفته ، وأنه يستحيل أن يعرف الله تعالى المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الله تعالىٰ ـ أي : الربوبية ـ إلا اللهُ تعالىٰ ، فإذا انكشف لهم ذلك انكشافاً برهانياً كما ذكرناه . . فقد عرفوه ؛ أي : بلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته) .

وأيضاً : لو كانَ معَهُ ثانٍ في الأُلوهيَّةِ للزمَ أنْ يكونَ ذلكَ الثاني عامَّ القدرةِ والإرادةِ مثلَهُ ، وذلكَ يؤدِّي إلى اتِّصافِ أحدِهما بالعجزِ ضرورةً ، سواءٌ اختلفا على التضادِّ ـ وهو ظاهرٌ ـ أوِ اتَّفقا ؛ لأنَّ الفعلَ الواحدَ يستحيلُ انقسامُهُ ، فلا يمكنُ أنْ يقعَ إلا مِنْ أحدِهما ؛ فيلزمُ عجْزُ الآخرِ الذي لم يقعْ منهُ ، وإذا عجزَ أحدُهما وجبَ عجزُ الآخرِ ؛ لتماثلِهما ، وذلكَ يؤدِّي إلىٰ ألا يُوجَدَ شيءٌ مِنَ العالمِ ، والعِيانُ يُكذِّبُهُ .

استدلَّ في هـٰذا الكلامِ علىٰ بطلانِ وجودِ مِثْلٍ ما لمولانا جلَّ وعزَّ بدليلينِ :

أحدُهما : أنَّهُ لو كانَ تعالىٰ لهُ مِثْلٌ جلَّ وتقدَّسَ عن ذلكَ للزمَ أنْ يكونَ وجوبُ الوجودِ مشتركاً بينَهما ، ولزمَ أنْ يمتازَ كلُّ واحدٍ منهما بصفةٍ تُميِّزُهُ عن مثلِهِ الآخرِ ؛ **لامتناعِ الاثنينيَّةِ بدونِ التمايزِ** ، ولا يمكنُ أنْ تكونَ هـٰذهِ الصفةُ التي امتازَ بها كلُّ واحدٍ منهما عن مثلِهِ واجبةً لهُ ، وإلا لم يُميِّزْ بها ، ويجبُ حينَئذٍ أنْ يتَّصفَ بها مثلُهُ[1] ؛ لاستحالةِ امتيازِ أحدِ المثلينِ بصفةٍ واجبةٍ عن مثلِهِ .

---

(١) في هامش (هـ) عند قوله : (ويجب حينئذٍ) : (أي : حين كون الصفة واجبة) .

فلزمَ إذاً أنْ تكونَ تلكَ الصفةُ المميِّزةُ عارضةً لكلٍّ واحدٍ منهما جائزةً لهُ ، وذلكَ يستلزمُ حدوثَها وافتقارَها إلى الفاعلِ المخصِّصِ ، وإذا كانَتْ حادثةً لزمَ حدوثُ كلٍّ واحدٍ مِنَ الإلـٰهينِ ؛ لاستحالةِ عُرُوِّ كلٍّ واحدٍ منهما عنِ الصفةِ التي تُميِّزُهُ عنِ الآخرِ ، وقد وجبَ الحدوثُ لتلكَ الصفةِ التي ميَّزَتْهُ عن مثلِهِ ، فوجبَ حدوثُهُ ؛ إذْ ما لا يعرىٰ عنِ الحادثِ حادثٌ ضرورةً .

هـٰذا تقريرُ البرهانِ الأوَّلِ مِنْ برهاني العقيدةِ .

وأمَّا البرهانُ الثاني : فتقريرُهُ : أنَّهُ لو كانَ معَهُ تعالىٰ ثانٍ مماثلٌ لهُ في الأُلوهيَّةِ . . لزمَ عجزُهما معاً ، وذلك ينفي أُلوهيَّةَ كلٍّ واحدٍ منهما ، ويستلزمُ ألا يكونَ وُجِدَ شيءٌ مِنَ العالَمِ ، ولا يُوجَدَ ممكنٌ مِنَ الممكناتِ ؛ لتوقُّفِ وجودِها علىٰ وجودِ الإلـٰهِ القادرِ .

وبيانُ لزومِ عجزِهما : أنَّكَ عرفْتَ فيما سبقَ أنَّ الإلـٰهَ يجبُ أنْ تكونَ قدرتُهُ وإرادتُهُ عامَّتينِ في جميعِ الممكناتِ ، فإذا فُرِضَ وجودُ إلـٰهينِ مثلاً لزمَ أنَّهُ ما مِنْ ممكنٍ يُوجَدُ إلا ويتعلَّقُ بهِ قدرةُ كلٍّ واحدٍ منهما وإرادتُهُ ، وقدرةُ الإلـٰهِ لا تكونُ إلا تامَّةً مستقلَّةً ، **فيلزمُ أنْ يتمانعا على الفعلِ ، سواءٌ اتفقا أوِ اختلفا .**

أمَّا معَ الاتفاقِ : فلنفرضْ أنَّهما قصدا إلىٰ إيجادِ جوهرٍ فردٍ مثلاً ، واتفقا علىٰ إيجادِهِ ، وقِسْ عليهِ كلَّ ما لا يقبلُ الانقسامَ ، فلا يخلو حينَئذٍ :

إمَّا أنْ يقعَ ذلكَ الجوهرُ الفردُ لهما معاً ، وذلكَ محالٌ ؛ **لأنَّهُ يلزمُ عليهِ** : إمَّا انقسامُ ما لا يقبلُ الانقسامَ إنْ قُدِّرَ أنَّ الذي أوجدَهُ كلُّ واحدٍ منهما غيرُ ما أوجدَهُ الآخرُ ! وهو لا يُعقَلُ ؛ إذِ الكلامُ إنَّما هو في وجودِ الجوهرِ الفردِ ، وليسَ لهُ إلا وجودٌ واحدٌ لا يمكنُ انقسامُهُ ، وإمَّا تحصيلُ ما قد حصلَ إنْ قُدِّرَ أنَّ الذي أوجدَهُ كلُّ واحدٍ منهما هو عينُ ما أوجدَهُ الآخرُ ، وذلكَ يستلزمُ أنْ يرجعَ الأثرانِ اللَّذانِ قُدِّرَ وقوعُهما منهما أثراً واحداً ! وهو لا يُعقَلُ ؛ إذْ كونُ الأكثرِ يكونُ عينَ الأقلِّ واضحُ الاستحالةِ .

وإمَّا أنْ يقعَ ذلكَ الجوهرُ الفردُ بأحدِهما دونَ الآخرِ ، وهو محالٌ ؛ **لأنَّهُ يلزمُ عليهِ** ترجيحُ أحدِ المتساويينِ بلا مُرجِّحٍ[1] ؛ لفَرْضِ تماثلِهما ، ولأنَّهُ بالوجْهِ الذي عجزَ أحدُهما يجبُ عجزُ الآخرِ .

فإنْ قلتَ : بقيَ احتمالٌ ثالثٌ في الاتفاقِ ، وليسَ في أدلَّتِكم ما يدفعُهُ ؛ وهو أنْ يُدَّعىٰ أنَّ مجموعَ الإلـٰهينِ هما اللَّذانِ أوجدا ذلكَ الجوهرَ الفردَ ، لا كلُّ واحدٍ منهما حتىٰ يلزمَ تحصيلُ الحاصلِ وانقسامُ ما لا ينقسمُ ، ولا أحدُهما حتىٰ يلزمَ الترجيحُ بلا مُرجِّحٍ ، والعجزُ في أحدِهما تحقيقاً ، وفي الآخرِ تقديراً ، وإنَّما نقولُ : هما كاثنينِ تعاونا علىٰ رفعِ شيءٍ بحيثُ لا يستقلُّ كلُّ واحدٍ منهما برفعِ ذلكَ

---

(١) في هامش (هـ) : (لأن المقتضي للقادرية : ذات الإلـٰه ، وللمقدورية : إمكان الممكن ، فنسبة الممكنات إلى الإلـٰهين المفروضين على السوية من غير رجحان) .

الشيءِ ، وإنَّما يتأتَّى الرفعُ منهما مجتمعينِ .

قلتُ : لا خفاءَ في استحالةِ هـٰذا الاحتمالِ ، وتناولِ الدليلِ لهُ ؛ وذلكَ أنَّ القدرةَ الضعيفةَ لكلِّ واحدٍ مِنَ الإلـٰهينِ في هـٰذا الفَرْضِ لا تخلو عندَ فَرْضِ اجتماعِهما علىٰ إيجادِ الجوهرِ مِنْ أنْ يُقالَ : هل كانَ لها[١] شيءٌ مِنَ التأثيرِ أو لا ؟

فإنْ كانَ لها شيءٌ مِنَ التأثيرِ لم يخلُ : إمَّا أنْ يكونَ أثرُ إحداهما هو عينَ أثرِ الأخرىٰ ، فيلزمَ عليهِ تحصيلُ الحاصلِ كما سبقَ في الإلـٰهينِ المستقلَّينِ ، أو يكونَ أثرُ إحداهما ليسَ عينَ أثرِ الأخرىٰ ، فيلزمَ عليهِ كونُ الأثرِ الواحدِ ـ الذي هو وجودُ الجوهرِ الفردِ ـ يرجعُ أثرينِ اثنينِ[٢] ، وهو معنىٰ ما ألزمنا قبلُ مِنْ انقسامِ ما لا ينقسمُ .

هـٰذا كلُّهُ إنْ فُرِضَ أنَّ لكلٍّ مِنَ القدرتينِ شيئاً مِنَ التأثيرِ عندَ الاجتماعِ .

وأمَّا إنْ فُرِضَ أنَّهُ لا تأثيرَ لكلٍّ منهما في حالِ الاجتماعِ : فإنَّهُ يلزمُ حينَئذٍ أنَّ مجموعَهما لا أثرَ لهُ ؛ إذِ الصفةُ غيرُ المؤثِّرةِ إذا جُمِعَتْ إلىٰ صفةٍ أخرىٰ غيرِ مُؤثِّرةٍ ؛ كعلمٍ مثلاً ضُمَّ إلىٰ علمٍ آخرَ . . لم يكنْ

---

(١) في هامش (ح) : (أي : القدرة الضعيفة) .

(٢) كذا في عامة النسخ المعتمدة ، وهو الصواب ، وهو في مقابلة قوله قبلُ : (وذلك يستلزم أن يرجع الأثران اللذان قُدِّر وقوعهما منهما أثراً واحداً) ، وهنا : رجع الأثر الواحد إلىٰ أثرين ، وهو محال ؛ لاستحالة انقسام الجوهر الفرد ، وفي هامش (هـ) نسخة : (أثر بين مؤثرين) ، وهو مصادرة على المطلوب ؛ إذ النتيجة هي عين الدعوى المراد إبطالها .

لمجموعِهما أثرٌ ، ثم مآلُ هـٰذا الاجتماعِ المفروضِ أنَّهُ إثباتُ إلـٰهينِ كلٌّ واحدٍ منهما عاجزٌ ! والعجزُ ينافي الألُوهيَّةَ علىٰ ما سبقَ في صفاتِ الإلـٰهِ .

فإنْ زعمَ المقدِّرُ أنَّ مجموعَهما هو الإلـٰهُ ، لا كلَّ واحدٍ منهما . . كانَ ذلكَ تركيباً للإلـٰهِ مِنْ ذاتينِ منفصلتينِ ، وكلُّ هـٰذا ممَّا لا يُعقَلُ لعاقلٍ ، وإذا استحالَ تركيبُ الإلـٰهِ مِنْ ذاتينِ متصلتينِ فكيفَ يتركَّبُ مِنْ ذاتينِ منفصلتينِ ؟! ويؤدِّي ذلكَ أيضاً إلىٰ أنْ يكونَ القائمُ بكلِّ واحدٍ منهما بعضَ القدرةِ وبعضَ الإرادةِ ، وذلكَ تجزئةٌ للمعنىٰ ! وهو ظاهرُ الاستحالةِ .

وأمَّا ما استشهدَ بهِ في تقريرِ هـٰذا الاحتمالِ مِنْ أنَّ الواحدَ منَّا لا يقدرُ علىٰ رفعِ شيءٍ وحدَهُ ، فإذا انضمَّ إليهِ غيرُهُ رفعاهُ : فبناءً علىٰ أنَّ الرفعَ أثرٌ لقدرتِنا الحادثةِ ، وذلكَ باطلٌ عقلاً ونقلاً[1] ، وهـٰذا الدليلُ الذي ذكرناهُ لإبطالِ هـٰذا الاحتمالِ الذي قدَّرَهُ السائلُ . . متناوِلٌ لإبطالِ ما استشهدَ بهِ أيضاً .

وإنَّما الرفعُ وغيرُهُ مِنْ جميعِ الكائناتِ لا فاعلَ لهُ إلا الإلـٰهُ جلَّ وتعالىٰ ، وقد يختارُ أنْ يفعلَ فعلاً معَ شيءٍ ، ولا يختارُ فعلَهُ معَ شيءٍ

---

(١) إذ الرافع له هو الرافعُ والخافضُ سبحانه وتعالىٰ ، وليس لقدرتهما أثر في الوجود ، هـٰذا هو التحقيق ، **وإن توهَّمنا** وجود مدخلية لقدرتهما في الإيجاد والتأثير . . **فالجواب** : ما رفعه الأول هو بعض هـٰذا الشيء ، والثاني البعض الآخر ، وبه يُعلم استحالة اجتماع مؤثِّرين علىٰ أثر واحد حتىٰ في الشاهد .

آخرَ ، ويختارُ فعلَهُ في زمانٍ دونَ زمانٍ ، أو في حالةٍ دونَ حالةٍ ، علىٰ حسَبِ ما جرَتْ بهِ مشيئتُهُ وحكمُهُ النافذُ بلا غرضٍ ولا تجدُّدٍ لإرادتِهِ وقدرتِهِ ، ولا عجزٍ في قدرتِهِ ألبتةَ ، وإنَّما هو مَلِكٌ يفعلُ ما يشاءُ ويختارُ ، لا يُسألُ عمَّا يفعلُ تباركَ وتعالىٰ ، وهـٰذا الاختلافُ الذي جرىٰ علىٰ وَفْقِ المشيئةِ هو الذي ضلَّ بهِ مَنْ لا بصيرةَ لهُ ولا دينَ ، حتىٰ أسندَ التأثيرَ لما سواهُ جلَّ وعزَّ .

هـٰذا كلُّهُ ما يتعلَّقُ بتقديرِ اتفاقِ الإلـٰهينِ المفروضينِ علىٰ فعلٍ واحدٍ .

وأمَّا إنْ قُدِّرَ اختلافُهما ـ كأنْ يريدَ أحدُهما حركةَ جسمٍ في زمانٍ مثلاً ، ويريدَ الآخرُ سكونَهُ في ذلكَ الزمنِ ـ : فلا خفاءَ أنَّ العجزَ هاهنا ظاهرُ اللزومِ ؛ لأنَّ نفوذَ إرادتِهما معاً في هـٰذا الفَرْضِ لا يمكنُ ؛ لما فيهِ مِنَ الجمعِ بينَ الضدَّينِ ، فلم يبقَ إلا عدمُ نفوذِ إرادتِهما معاً ، فيلزمُ عجزُهما معاً ، ويلزمُ أيضاً عُرُوُّ الجِرْمِ عنِ الحركةِ والسكونِ ، أو نفوذُ إرادةِ أحدِهما دونَ الآخرِ ، وذلكَ أيضاً يستلزمُ عجزَهما معاً ؛ أمَّا الذي لم تنفذْ إرادتُهُ فظاهرٌ ، وأمَّا الذي فُرِضَ نفوذُ إرادتِهِ فلأنَّهُ مماثلٌ للذي وَجَبَ عجزُهُ[1] ، فيجبُ عجزُهُ هو أيضاً ضرورةً .

فإنْ قلتَ : بِمَ يُرَدُّ علىٰ تقديرِ أنَّ الإلـٰهينِ اختارا قَسْمَ العالمِ بينَهما في التدبيرِ ؛ بحيثُ ينفردُ كلُّ واحدٍ منهما بتدبيرِ ما في يدِهِ ،

---

(١) في هامش (هـ) : (أي : حيث لم يقدر علىٰ ما هو ممكن في نفسه ؛ وهو إرادة الضد ، ويلزم منه عجز القادر ؛ لما مرَّ من انعقاد المماثلة بينهما) .

ولا يمانعُهُ فيهِ الآخرُ ، لا باتفاقٍ ولا باختلافٍ ؟

قلتُ : تعدُّدُ الإلـٰهِ مستلزمٌ عقلاً لعجزِ كلِّ واحدٍ مِنَ الآلهةِ التي تُفرَضُ .

ودلَّنا علىٰ وجوبِ العجزِ العامِّ لكلِّ واحدٍ منهما : ما قرَّرناهُ مِنَ التمانعِ في الشيءِ الواحدِ ، ولـمَّا اتَّضحَ بذلكَ التقريرِ قيامُ صفةِ العجْزِ بكلِّ واحدٍ منهم ، وصفةُ الإلـٰهِ لا تكونُ إلا قديمةً عامَّةَ التعلُّقِ إنْ كانَتْ مِنَ الصفاتِ المتعلِّقَةِ . لزمَ ألا يقدرَ كلُّ واحدٍ مِنْ تلكَ الآلهةِ المتعدِّدةِ علىٰ شيءٍ مِنَ الأشياءِ عموماً ، أزلاً وأبداً ، فلا تدبيرَ لواحدٍ منهم ألبتةَ معَ فَرْضِ التعدُّدِ حتىٰ يختارَ قَسْمَ العالمِ أو عدمَ قَسْمِهِ .

وبالجملةِ : فذكْرُ المتكلِّمينَ حالةَ الاتفاقِ والاختلافِ في الفعلِ الواحدِ إنَّما هو لينكشفَ بهِ لزومُ اتِّصافِ كلِّ واحدٍ مِنَ الآلهةِ المفروضِ تعدُّدُها بالعجزِ[1] ، ولا يكونُ ذلكَ العجزُ إلا واجباً عامّاً ، وليسَ المعنىٰ أنَّ الآلهةِ المتعدِّدةَ لا تتَّصفُ بالعجزِ إلا في حالةِ اختلافِها أوِ اتِّفاقِها علىٰ فعلٍ واحدٍ كما يتوهَّمُ مَنْ لا بصيرةَ لهُ[2] .

فقد بانَ لكَ بهـٰذا : أنَّ تقديرَ الإلـٰهينِ يستلزمُ عجزَهما ونفْيَ ألوهيَّتِهما علىٰ كلِّ تقديرٍ ، وذلكَ يستلزمُ ألا يُوجَدَ شيءٌ مِنَ العالمِ ؛

---

(١) قوله : (**بالعجز**) متعلق بقوله : (اتصاف) .

(٢) يعني : بل المقصود أن فرض التعدد يبطل الألوهية من أصلها ؛ لما يلزم عليه من العجز المنافي للألوهية ، لا أنه قد يصحُّ التعدد ويلزم العجز علىٰ هـٰذين الفرضين فقط . « صفاقسي » (٢/ ٢١) .

لتوقُّفِهِ علىٰ وجودِ إلـٰهٍ قادرٍ ، وقد لزمَ في هـٰذا الفَرْضِ عجزُ الإلـٰهِ ، وعجزُهُ لا يكونُ إلا قديماً ؛ لاستحالةِ اتِّصافِهِ بالحوادثِ ، ولو قُدِّرَ أنَّ القدرةَ كانَتْ قديمةً ، ثم طرأَ عليها العجزُ . . لكانَ ذلكَ فَرْضاً مستحيلاً ؛ لأنَّهُ يلزمُ حينَئذٍ ألا تنعدمَ القدرةُ أبداً ، فلا يُوجَدَ العجزُ أبداً .

فبانَ لكَ بهـٰذا : أنَّ فَرْضَ تعدُّدِ الإلـٰهِ ينفي مطلقَ الإلـٰهِ الذي شهدَتْ بوجوبِ وجودِهِ معاينةُ مخلوقاتِهِ وبدائعُ مصنوعاتِهِ .

وبالجملةِ : **فإثباتُ الإلـٰهِ مُتعدِّداً مِنْ بابِ ما أدَّىٰ ثبوتُهُ إلىٰ نفيِهِ فيكونُ منفيّاً** ، وباللهِ تعالى التوفيقُ .

[لا فعلَ لغيرِهِ سبحانَهُ ولا مؤثِّرَ سواهُ]

وبهـٰذا الدليلِ تعرفُ استحالةَ أنْ يكونَ لشيءٍ مِنَ العالمِ تأثيرٌ ألبتةَ في أثرٍ ما ؛ لما يلزمُ عليهِ مِنْ خروجِ ذلكَ الأثرِ عن قدرةِ مولانا جلَّ وعزَّ وإرادتِهِ ، وذلكَ يُوجِبُ أنْ يغلبَ الحادثُ القديمَ ، وهو محالٌ .

فلا أثرَ إذاً لقدرةِ المخلوقِ في حركةٍ ولا سكونٍ ، ولا طاعةٍ ولا معصيةٍ ، ولا في أثرٍ ما على العمومِ ، لا مباشرةً ولا تولُّداً .

يعني : أنَّ دليلَ التمانعِ الذي يدلُّ على استحالةِ وجودِ إلـٰهٍ ثانٍ معَ مولانا جلَّ وعزَّ هو بعينِهِ يدلُّ علىٰ وجوبِ وحدانيتِهِ تعالىٰ في أفعالِهِ ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ يجبُ انفرادُهُ تعالىٰ باختراعِ جميعِ الحوادثِ بلا واسطةٍ ولا أثرٍ لكلِّ ما سواهُ في أثرٍ ما على العمومِ .

وتقريرُ دليلِ التمانعِ علىٰ هـٰذا المطلبِ : أنْ نقولَ : لو صحَّ أنْ يكونَ لشيءٍ غيرِ مولانا جلَّ وعزَّ تأثيرٌ في أثرٍ ما . . لكانَ ذلكَ الأثرُ يجبُ أنْ يكونَ مقدوراً لمولانا جلَّ وعزَّ ومراداً لهُ ؛ لما عرفْتَ مِنْ وجوبِ عمومِ التعلُّقِ لإرادتِهِ تعالىٰ وقدرتِهِ ، **فإذا لزمَ ذلكَ فوقوعُ هـٰذا الأثرِ لا يخلو** :

إمَّا أنْ يكونَ لهما معاً : وهو محالٌ ؛ لاستحالةِ وقوعِ أثرٍ واحدٍ بمؤثِّرَينِ مستقلَّينِ ؛ إذِ الفَرْضُ استقلالُ كلٍّ واحدٍ منهما باختراعِ هـٰذا الأثرِ .

وإمَّا أنْ يكونَ بأحدِهما : فيلزمَ الترجيحُ بلا مُرجِّحٍ ، وأيضاً يلزمُ مِنْ تخلُّفِ هـٰذا الأثرِ عن أحدِهما جوازُ تخلُّفِهِ عنِ الآخرِ ؛ إذِ الفَرْضُ استواؤُهما بالنسبةِ إلىٰ هـٰذا الأثرِ ، وذلكَ مستلزمٌ لجوازِ تعجيزِ قدرةِ المولىٰ جلَّ وعزَّ .

وإنْ فُرِضَ ذلكَ الأثرُ لم يقعْ بواحدٍ منهما : لزمَ وقوعُ الحادثِ بنفسِهِ ، ولزمَ تعجيزُ القدرةِ القديمةِ ، وكلاهما محالٌ .

هـٰذا كلُّهُ إنْ قُدِّرَ تواردُ قدرةِ الإلـٰهِ تعالىٰ وقدرةِ شيءٍ ممَّا سواهُ علىٰ مقدورٍ واحدٍ .

وأمَّا إنْ قُدِّرَ اختلافُهما ـ كأنْ نفرضَ تعلُّقَ قدرةِ المولىٰ جلَّ وعزَّ وإرادتِهِ بحركةِ جسمٍ في زمانٍ كذا ، وتعلُّقَ قدرةِ الغيرِ بسكونِ ذلكَ الجسمِ في ذلكَ الزمانِ المعيَّنِ ـ **فحينَئذٍ نقولُ** : لا يخلو :

إمَّا أنْ يقعَ الأمرانِ جميعاً ، فيلزمَ عليهِ اجتماعُ الضدَّينِ وهما الحركةُ والسكونُ .

أو لا يقعَ واحدٌ منهما ، فيلزمَ عجزُ الباريْ تعالىٰ عن ذلكَ ، ويلزمَ أيضاً عُرُوُّ ذلكَ الجِرْمِ عنِ الحركةِ والسكونِ .

أو يقعَ أحدُهما دونَ الآخرِ ، فإنْ كانَ ذلكَ الواقعُ هو مقدورَ الغيرِ لزمَ تعجيزُ الإلـٰهِ جلَّ وعزَّ ، وإنْ كانَ الواقعُ مقدورَ المولىٰ جلَّ وعزَّ لزمَ الترجيحُ بلا مُرجِّحٍ ، ولزمَ أيضاً جوازُ عجزِ القدرةِ القديمةِ ؛ لفَرْضِ مساواتِها لقدرةِ الغيرِ بالنسبةِ لهـٰذا الأثرِ .

فبانَ لكَ بهـٰذا : أنَّ صفةَ التأثيرِ والاختراعِ للكائناتِ مِنْ خواصِّ مولانا جلَّ وعزَّ التي لا يشاركُهُ فيها شيءٌ مِنْ جميعِ ما سواهُ .

قولُهُ : (**فلا أثرَ إذاً لقدرةِ المخلوقِ. . .**) إلىٰ آخره : هـٰذا نتيجةٌ عمَّا قبلَهُ ؛ يعني : أنَّهُ لمَّا ثبتَ بالبرهانِ وجوبُ انفرادِهِ تعالىٰ باختراعِ جميعِ الكائناتِ ابتداءً بلا واسطةٍ . . لزمَ لذلكَ أنَّ القدرةَ التي خلقَها اللهُ تعالىٰ في بعضِ الموجوداتِ كالحيواناتِ لا أثرَ لها ألبتةَ في حركةٍ ولا سكونٍ ولا غيرِهما عموماً ، بل ذواتُ تلكَ الحيواناتِ ، وما فيها مِنَ القوَّةِ والقدرةِ ، وما صاحبَ ذلكَ مِنَ الحركةِ والسكونِ وغيرِهما

مِنَ الأفعالِ . . **كلُّ ذلكَ واقعٌ بخلْقِ اللهِ تعالىٰ بلا واسطةٍ ولا أثرٍ لبعضِ ذلكَ في بعضٍ** ، وإنَّما ذواتُ العالمِ كلِّهِ مخلوقةٌ للهِ تعالىٰ ، وهي أوعيةٌ لآثارِ قدرتِهِ جلَّ وعزَّ[1] ، يُوجِدُ سبحانَهُ وتعالىٰ في كلِّ ذاتٍ منها مِنَ الأعراضِ ما شاءَ .

فمِنَ الذواتِ ما يُوجِدُ اللهُ تعالىٰ فيهِ عَرَضَ الحركةِ والسكونِ أو نحوِهما منفرداً عن عَرَضِ القدرةِ الحادثةِ المتعلِّقةِ بهِ ؛ كما في حركةِ الارتعاشِ ونحوِها ، وتُسمَّىٰ هـٰذهِ الذاتُ حينَئذٍ في الاصطلاحِ : **مجبورةً** .

ومِنَ الذواتِ ما يُوجِدُ اللهُ تعالىٰ فيهِ عَرَضَ الحركةِ والسكونِ أو نحوِهما ، ويُوجِدُ معَ ذلكَ عَرَضاً يُسمَّىٰ قدرةً تقارنُ ذلكَ الفعلَ ، وتتعلَّقُ بهِ مِنْ غيرِ تأثيرٍ لها فيهِ أصلاً ، وإنَّما الذاتُ تُحِسُّ بهِ تَيَسُّراً للفعلِ وتمكُّناً منهُ ، ومِنْ أجلِ ذلكَ تُسمَّى الذاتُ المخلوقُ فيها هـٰذا العَرَضُ في الاصطلاحِ : **مختارةً**[2] .

ثم كلُّ واحدٍ مِنْ هـٰذينِ القسمينِ قد يخلقُ اللهُ تعالىٰ لهُ شعوراً بما خلقَ فيهِ مِنْ هـٰذهِ الأعراضِ ، وقد يخلقُ لهُ نوماً أو ذُهولاً عن ذلكَ ، يخلقُ سبحانَهُ ما يشاءُ ويختارُ ، ولا يُسألُ عمَّا يفعلُ .

---

(١) روى الإمام القشيري في « رسالته » (ص٩٠) عن أبي عثمان المغربي وقد سئل عن الخلق ، فقال : قوالبُ وأشباحٌ تجري عليهم أحكامُ القدرة .

(٢) كالمُقْعَدِ الذي اختار القعود ؛ فإنه مختار له وإن لم يوجد القعود في نفسه ، وإنما يتصور الجبر لو اختار القيام ، فهو في هـٰذه الصورة الثانية مكرهٌ لا مختار .

[إبطالُ القولِ بتأثيرِ ما سوى اللهِ تعالىٰ بالمباشرةِ والتولُّدِ]

قولُهُ : (**لا مباشرةً ولا تولُّداً**) يعني : أنَّهُ لا فرقَ في عدمِ تأثيرِ القدرةِ الحادثةِ بينَ الفعلِ الذي وُجِدَ معَها في محلٍّ واحدٍ ؛ كحركةِ يدِ المختارِ مثلاً ، وبينَ الفعلِ الذي يُوجَدُ خارجاً عن محلِّها ؛ كحركةِ المفتاحِ والسيفِ مثلاً عندَ حركةِ اليدِ ، **وهو الذي يُعنىٰ بالتولُّدِ** ، ونبَّهَ بهٰذا علىٰ مذهبِ القدريةِ مجوسِ هٰذهِ الأمَّةِ - أبعدَهمُ اللهُ تعالىٰ - حيثُ قالوا : إنَّ القدرةَ الحادثةَ والقوَّةَ التي خلقَ اللهُ تعالىٰ في الحيوانِ هي التي بها يخترعُ الحيوانُ أفعالَهُ علىٰ وَفْقِ ما يريدُ .

قالوا - أهلكَهمُ اللهُ تعالىٰ - : **فمنها ما يخترعُهُ بها مباشرةً** ؛ أي : بغيرِ واسطةٍ ؛ وذلكَ كحركاتِ ذاتِهِ وسكناتِها التي في محلِّ قدرتِهِ وقوَّتِهِ ، **ومنها ما يخترعُهُ بها تولُّداً** ؛ أي : بواسطةٍ ؛ وذلك كتحريكِهِ الحجرَ أوِ السيفَ ، أو رميِهِ بالسهمِ ونحوِهِ ، أو جَرْحِهِ لشخصٍ ، ونحوِ ذلكَ ، فإنَّ هٰذهِ الأشياءَ قالوا - أبعدَهمُ اللهُ تعالىٰ - : العبدُ هو الذي يخترعُها بقوَّتِهِ ، لٰكنْ لا مباشرةً ، **بل بواسطةِ اختراعِهِ حركةً في يدِهِ** ، **واعتماداً بها علىٰ ذلكَ** ، قالوا - أهلكَهمُ اللهُ تعالىٰ - : ويختلفُ الأثرُ في ذلكَ بحسَبِ اختلافِ قوَّةِ العصبِ وضعفِهِ .

ولهٰذا كانَتْ حقيقةُ التولُّدِ عندَهم **وجودَ حادثٍ عن مقدورٍ بالقدرةِ الحادثةِ** ، فحركةُ الحجرِ مثلاً مُتولِّدةٌ عندَهم ؛ لأنَّها حادثٌ نشأَ عن شيءٍ مقدورٍ بالقدرةِ الحادثةِ ، وهو حركةُ اليدِ والاعتمادُ بها .

ولأهلِ الحقِّ معَهم كلامٌ وأدلَّةٌ خاصَّةٌ بالتولُّدِ ، أبانوا فيها عوارَهم وخِسَّةَ عقولِهم علىٰ تقديرِ تسليمِ أصلِهمُ الفاسدِ في تأثيرِ القدرةِ الحادثةِ مباشرةً ، وقد ذكرنا كثيراً منها في « العقيدةِ الكبرىٰ وشرحِها » ، فليُنظَرْ هنالكَ[1] ، **ويكفي هنا باختصارٍ** : أنَّهُ لـمَّا اتَّضحَ أنَّ القدرةَ الحادثةَ لا أثرَ لها ألبتةَ فيما يُوجَدُ في محلِّها مِنَ الأفعالِ . . كانَ عدمُ تأثيرِها فيما ليسَ في محلِّها ـ كحركةِ الحجرِ والسيفِ ونحوِهما ـ أحرىٰ .

وبالجملةِ : فالذي عليهِ أهلُ الحقِّ الذينَ مَنَّ اللهُ تعالىٰ عليهم بالبراءةِ مِنْ أنواعِ الشركِ كلِّها[2] ، ونوَّرَ قلوبَهم بحقيقةِ التوحيدِ الـمُنجيةِ بفَضْلِ اللهِ تعالىٰ مِنَ الخلودِ في العذابِ الشديدِ . . أنَّهُ **لا أثرَ لمخلوقٍ أيَّ مخلوقٍ كانَ في أثرٍ ما عموماً ، لا بالمباشرةِ ولا بالتولُّدِ** ؛ أي : لا بغيرِ واسطةٍ ولا بواسطةٍ ، **وما وُجِدَ معَ قوَّةِ مخلوقٍ وقدرتِهِ مِنَ الأفعالِ** ، سواءٌ وُجِدَ في ذاتِهِ ؛ كحركاتِهِ وسكناتِهِ ، أو مصاحباً لما وُجِدَ في ذاتِهِ ؛ كحركاتِ الحجرِ والرمحِ والسهمِ واندفاعِها ، وكحركةِ السيفِ والجراحاتِ المقارنةِ لذلكَ ونحوِ ذلكَ . . **إنَّما هو واقعٌ بمحْضِ خَلْقِ اللهِ تعالىٰ واختيارِهِ** بلا واسطةٍ ولا سببٍ[3] ، وإنَّما هو جلَّ وعزَّ يجمعُ بينَ ما يشاءُ مِنْ مخلوقاتِهِ ، ويُفرِّقُ بينَ ما يشاءُ تباركَ وتعالىٰ .

---

(١) انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٤٧٠) .

(٢) انظرها في « شرح المقدمات » (ص ١٦١) .

(٣) في (ج ، ز) دون سائر النسخ المعتمدة : (واختراعه) بدل (واختياره) .

[الطاعةُ والمعصيةُ أمارتانِ على الثوابِ والعقابِ لا علَّةٌ لهما]

والثوابُ والعقابُ لا سببَ لهما عقلاً ، وإنَّما الطاعةُ والمعصيةُ أمارتانِ مخلوقتانِ للهِ تعالىٰ بلا واسطةٍ مُعِينةٍ مِنَ العبدِ ، تدلانِ شرعاً علىٰ ما اختارَ سبحانَهُ وتعالىٰ مِنَ الثوابِ والعقابِ ، ولو عَكَسَ سبحانَهُ في دلالتِهِما ، أو أثابَ أو عاقبَ بدءاً بلا سَبْقِ أمارةٍ . . لحسُنَ ذلكَ منهُ جلَّ وعزَّ ، ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ [الأنبياء : ٢٣] .

يعني : أنَّهُ لما تقرَّرَ أنَّ ذواتِ المخلوقاتِ كلِّها وجميعَ صفاتِها وأفعالِها أفعالٌ لمولانا جلَّ وعزَّ ، مخلوقةٌ لهُ بلا واسطةٍ ولا غرضٍ ، ولا أثرَ لكلِّ ما سواهُ في أثرٍ ما على العمومِ . . لزمَ استواءُ الأفعالِ كلِّها بالنسبةِ إليهِ جلَّ وعزَّ ، واستواؤُها أيضاً فيما بينَها باعتبارِ أنَّهُ لا أثرَ لبعضِها في بعضٍ ، لا باختيارٍ ولا بطبعٍ ولا بتعليلٍ .

ولا خفاءَ أنَّ الثوابَ والعقابَ فعلانِ مِنْ أفعالِ مولانا جلَّ وعزَّ ، فوجبَ أنْ يكونا واقعينِ بمحْضِ اختيارِهِ تعالىٰ ، ولا أثرَ لكلِّ ما سواهُ مِنْ ذاتٍ أو فعلٍ في شيءٍ منهما ، لا باختيارٍ ولا بطبعٍ ولا بتعليلٍ ، كما أنَّ ذلكَ حكمُ سائرِ أفعالِهِ جلَّ وعزَّ .

فخرجَ لكَ مِنْ هـٰذا : أنَّ الأفعالَ التي يخلقُها اللهُ تعالىٰ في العبادِ مِنَ الطاعاتِ والمعاصي. . لا أثرَ لها ألبتةَ في شيءٍ مِنْ ثوابٍ أو عقابٍ ، وإلا لزمَ أنْ يكونَ بعضُ المخلوقاتِ شريكاً لمولانا جلَّ وعزَّ في التأثيرِ ، وقد سبقَ لكَ وجوبُ انفرادِهِ تعالىٰ بالتأثيرِ والتدبيرِ ، مِنْ غيرِ أنْ يكونَ لهُ في ذلكَ معينٌ أو وكيلٌ أو وزيرٌ ، وإنَّما الذي يُعزىٰ لتلكَ الأعمالِ بالنسبةِ إلى الثوابِ والعقابِ مُجرَّدُ دلالتِهما عليهما فقطْ .

ثم دلالةُ الأعمالِ على الثوابِ والعقابِ لا يصحُّ أنْ تكونَ مِنْ بابِ دَلالةِ الأدلَّةِ العقليَّةِ ؛ التي الربطُ فيها بينَ الدليلِ والمدلولِ عقليٌّ لا يتوقَّفُ علىٰ جعْلِ جاعلٍ ؛ كدلالةِ حدوثِ العالمِ علىٰ وجودِهِ تعالىٰ ونحوِ ذلكَ ، **بلِ المعنيُّ في دَلالتِها** : أنَّها أماراتٌ مخلوقةٌ لمولانا جلَّ وعزَّ ، اختارَ نَصْبَها علىٰ ما شاءَ تعالىٰ مِنْ ثوابٍ أو عقابٍ مِنْ غيرِ أنْ يكونَ بينَهما في العقلِ رَبْطٌ أصلاً .

ولكونِ الربْطِ بينَهما إنَّما هو بمحْضِ شَرْعِهِ تعالىٰ واختيارِهِ. . **صحَّ عقلاً ما جعلَهُ اللهُ تعالىٰ أمارةً على الثوابِ أنْ يجعلَهُ جلَّ وعزَّ أمارةً على العقابِ ، وبالعكسِ** .

ولو أثابَ سبحانَهُ أو عاقبَ بدءاً مِنْ غيرِ تقديمِ أمارةٍ تدلُّ علىٰ ذلكَ. . لحسُنَ ذلكَ منهُ جلَّ وعزَّ ؛ إذْ ليسَ لتلكَ الأمارةِ أثرٌ ألبتةَ في ثوابٍ ولا عقابٍ ، ولا سعادةٍ ولا شقاوةٍ ، بل حكمُهُ سبحانَهُ بهما علىٰ مَنْ شاءَ سابقٌ في الأزلِ قبلَ أنْ يُوجَدَ المخلوقُ ، وقبلَ أنْ تُوجَدَ

الأماراتُ التي أوجدَها تعالىٰ فيهِ[1] .

وقد وردَ أنَّ اللهَ تعالىٰ يُنْشِئُ في الآخرةِ لفَضْلةِ النارِ قوماً يُعذِّبُهم بها ، ولفضلةِ الجنَّةِ قوماً يُنعِّمُهم بها[2] ، ولم يسبقْ مِنَ الفريقينِ وجودُ طاعةٍ ولا معصيةٍ ، وكلُّ ذلكَ حسنٌ مِنْ مولانا جلَّ وعزَّ ، جائزٌ عقلاً ، لا يلزمُ منهُ نقْصٌ لا في ذاتِهِ العليَّةِ ولا في صفاتِهِ ؛ إذْ جميعُ الأفعالِ الواقعةِ منهُ جلَّ وعزَّ دالَّةٌ علىٰ كمالِ علمِهِ وقدرتِهِ ، ونفوذِ إرادتِهِ ، ووجوبِ وحدانيَّتِهِ ، وانفرادِهِ بالملكِ والتدبيرِ ، وتنزُّهِهِ عنِ الأغراضِ ، وأنَّهُ لا يتعاصىٰ عليهِ ممكنٌ أيَّ ممكنٍ كانَ ، بل جميعُ الممكناتِ منقادةٌ لهُ يتصرَّفُ فيها كيفَ شاءَ ، لا حَجْرَ عليهِ في شيءٍ منها ، ولا منازعَ لهُ ولا دافعَ لما قضىٰ[3] ، ولا رادَّ لما أعطىٰ ، فتباركَ اللهُ ربُّ العالمينَ .

---

(1) نقل الأستاذ القشيري في « رسالته » (ص٦٢٠) عن فارس الدينوري قولَهُ : (**التوحيد** : هو إسقاط الوسائط عند غلبة الحال ، والرجوع إليها عند الأحكام ، **وأنَّ الحسنات لا تغيِّرُ الأقسام من الشقاوة والسعادة**) .

(2) روى البخاري (٧٤٤٩) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه في اختصام الجنة والنار إلىٰ ربهما ، وفيه : « فأمَّا الجنَّةُ فإنَّ اللهَ لا يظلمُ مِنْ خلقِهِ أحداً ، وإنَّهُ ينشئُ للنارِ مَنْ يشاءُ فيُلقَونَ فيها » ، وهو أثر مُعارَض بأنَّ الإنشاء للجنة لا للنار ، كذا عند البخاري (٦٦٦١) ، ومسلم (٢٨٤٦) **فالحديث مقلوب** ، **وإن قيل به فلا ينافي عدل ملك الملوك سبحانه** ، قال العلامة الكرماني في « الكواكب الدراري » (٢٥/ ١٦٠) : (لا محذور في تعذيب الله تعالىٰ مَنْ لا ذنب له ؛ إذ القاعدة القائلة بالحسن والقبح باطلة ، فلو عذَّبه لكان عدلاً ، والإنشاء للجنة لا ينافي الإنشاء للنار ، والله تعالىٰ يفعل ما يشاء) .

(3) في (ب ، د ، و ، ز) ونسخة في هامش (ح) : (مناوئ) بدل (منازع) .

[عِبرٌ لمَنْ تأمَّلَ في خلْقِ اللهِ تعالىٰ للآلامِ]

وكما يَعتبِرُ المعتبرونَ بالنظرِ فيما خلقَ مولانا جلَّ وعزَّ مِنْ أنواعِ اللذَّاتِ والسرورِ ، وعجائبِ السماواتِ والأرضينَ ، وما أَودعَ في الجِنانِ مِنْ دقائقِ عجائبِ مُلْكِهِ ممَّا لا يُحاطُ بهِ ، ولا لمحَتْهُ قطُّ عينٌ ، ولا سمعَتْ بهِ قطُّ أُذُنٌ ، ولا خطرَ قطُّ علىٰ قلبِ بشرٍ . . **كذلكَ أيضاً يعتبرونَ فيما خلقَ اللهُ تعالىٰ مِنَ الآلامِ** ، واختلافِ أنواعِها ، ودقائقِ أحوالِها ، وما أَودعَ سبحانَهُ في دَرَكاتِ النارِ ، نعوذُ بوجهِهِ الكريمِ مِنْ جميعِها ؛ مِنْ عجائبِ الأهوالِ وأجناسِ العذابِ الخارجةِ عن حدِّ الحصرِ ، وعظيمِ ذواتِ زبانيتِها وحيواناتِها المعدَّةِ لتعذيبِ أهلِها ، إلىٰ غيرِ ذلكَ ممَّا لا يخطرُ تحتَ بالٍ .

ثم انخراقِ العادةِ في إمساكِ الحياةِ لأهلِها معَ ما لا يُطاقُ سماعُهُ مِنْ أهوالِها ، فكيفَ بالنظرِ فيها ؟! فكيفَ ـ والعياذُ باللهِ تعالىٰ ـ بالحلولِ فيها ؟! وإسلامِ الشخْصِ الضعيفِ إلىٰ ما يتلاطمُ ويركبُ بعضُهُ بعضاً ، ويضربُ وجْهٌ منهُ في وجْهٍ مِنْ عظيمِ ظلماتِها وأعناقِها وألسنةِ لهبِها ، والأمواجِ المتلاطمةِ المتطايرةِ مِنْ شدَّةِ الغليانِ مِنْ بحارِ غِسْلِينِها وحميمِها ، وأطوادِ حَيَّاتِها وعقارِبِها ، وضيقِ آبارِها وسجونِها وتُخُومِها ، وثِقَلِ قيودِها وأنكالِها ومقامِعِها ، وصواعقِ أصواتِها وأصواتِ زبانيتِها التي تخلعُ القلوبَ عن أبدانِها ، إلىٰ غيرِ ذلكَ ممَّا لا يعلمُهُ إلا اللهُ تعالىٰ .

فسبحانَ مَنْ أمسكَ تلكَ الأرواحَ لمقاساةِ تلكَ الشدائدِ كلِّها ![1] .

اللهمَّ ، يا مَنْ إليهِ ملجأُ كلِّ مكروبٍ ، وعلىٰ سَعَةِ رحمتِهِ يُعوَّلُ في نيلِ كلِّ مطلوبٍ ؛ عاملْنا يا مولانا دنيا وأخرىٰ بمحْضِ فضلِكَ ، واكفنا يا أرحمَ الراحمينَ همَّ الدنيا وعذابَ الآخرةِ ، في عافيةٍ بلا محنةٍ ، بجميلِ مَنِّكَ وعظيمِ طَوْلِكَ ، واسمحْ يا ذا الجلالِ والإكرامِ بلا مؤاخذةٍ لأبوينا وآبائِهما وأمَّهاتِهما ، ولإخوانِنا ومَنْ نُحبُّهُ أو يحبُّنا لوجهِكَ الكريمِ ، واجمعْ شَمْلَ جميعِنا يا مولانا في الفردوسِ الأعلىٰ معَ خاصَّةِ أوليائِكَ وأهلِ معرفتِكَ ، بمحْضِ كرمِكَ وجودِكَ .

يا عليُّ يا عظيمُ ، يا حليمُ يا عليمُ ؛ نتوسَّلُ إليكَ في نيلِ هـٰذا المطلبِ الأسنىٰ بمَنْ مَنَنْتَ علينا بالإيمانِ بهِ ؛ أفضلِ خلقِكَ ، الشفيعِ المشفَّعِ عندَكَ ؛ سيِّدِنا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، ما نِيلَ بالتوسُّلِ بهِ إلىٰ مولانا جلَّ وعلا كلُّ خيرٍ عميمٍ .

* * *

---

(١) وبالمرجوَّات والمَخُوفات ودواعي الحبِّ ؛ من كمال وجمال ونوال . . يُحكِمُ اللهُ سبحانه ابتلاءَهُ ؛ فيظهر الموحِّد من غيره ، ويعفو عمَّن يشاء بعد ذلك رحمةً ومَنّاً وكرماً ، وفي « إحياء علوم الدين » (٧/ ٥٤٦) عن مكحول النسفي قال : (من عبد الله **بالخوف** فهو حروري ، ومن عبد الله **بالرجاء** فهو مرجئ ، ومن عبده **بالمحبة** فهو زنديق ، ومن عبده **بالخوف والرجاء والمحبة** فهو موحِّد) .

[الكلامُ على الكسبِ والقدرةِ الحادثةِ]

وكسبُ العبدِ : عبارةٌ عن إيجادِ اللهِ تعالى المقدورَ فيهِ ـ كالحركةِ والسكونِ مثلاً ـ مصاحباً لقدرةٍ حادثةٍ فيهِ تتعلَّقُ بذلكَ المقدورِ مِنْ غيرِ تأثيرٍ لها فيهِ أصلاً ، وهـٰذا الكسبُ هو مُتعلَّقُ التكليفِ الشرعيِّ ، وأمارةُ الثوابِ والعقابِ شرعاً لا عقلاً .

والذي يدلُّ علىٰ مصاحبةِ هـٰذهِ القدرةِ الحادثةِ للفعلِ ـ وإنْ لم يكنْ لها فيهِ تأثيرٌ ألبتةَ ـ : إدراكُنا الفَرْقَ ضرورةً بينَ حركةِ الارتعاشِ ونحوِها مِنَ الحركاتِ الاضطراريَّةِ ، وبينَ غيرِها مِنَ الحركاتِ الاختياريَّةِ ، ولا فَرْقَ بينَهما بعدَ السَّبْرِ التامِّ إلا كَوْنُ هـٰذهِ الاختياريَّةِ مقرونةً بقدرةٍ حادثةٍ في العبدِ يُحِسُّ بها تيسُّرَ الفعلِ عليهِ ، بخلافِ الأُولى الاضطراريَّةِ .

اعلمْ : أنَّهُ لمَّا ثبتَ بالبرهانِ وجوبُ انفرادِهِ تعالىٰ باختراعِ جميعِ الكائناتِ بلا واسطةٍ ، وأُطلِقَ في الشرعِ أنَّ العبدَ مُكتسِبٌ للحسناتِ والسيئاتِ ، وأنَّ الشرعَ إنَّما يُكلِّفُهُ ويثيبُهُ أو يعاقبُهُ بما يقدرُ عليهِ ويسعُهُ فعلُهُ ، دونَ ما أُكرِهَ عليهِ وما لا يقدرُ عليهِ ، وعرفْنا أيضاً بالضرورةِ

عدمَ استواءِ الأفعالِ بالنسبةِ إلينا . . احتيجَ مِنْ أجْلِ هـٰذا كلِّهِ إلىٰ بيانِ معنى الكسْبِ الذي هو محلُّ التكليفِ الشرعيِّ ، وهو الذي جُعِلَ أمارةً على الثوابِ والعقابِ ؛ إذْ كثيرٌ ممَّنْ لا علمَ عندَهم ولا تحقيقَ يفهمونَ معنى الكسبِ علىٰ وجْهٍ يقتضي أنَّ للقدرةِ الحادثةِ شيئاً مِنَ التأثيرِ ، وكثيراً ما يُعبِّرُ عن ذلكَ بعضُ جهلتِهم بأنَّ القدرةَ الحادثةَ لها تأثيرٌ ما .

وبالجملةِ : فللناسِ في تفسيرِ معنى الكسبِ خبطٌ كثيرٌ ، وعباراتٌ مختلفةٌ موهمةٌ ، نشأَتْ عن جهلٍ وعدمِ تحقيقٍ لبابِ الوحدانيَّةِ ومقاصدِ الشرعِ ، **والذي يُعوَّلُ عليهِ مِنْ ذلكَ ولا يصحُّ غيرُهُ** ؛ **إذْ هو الجاري على السنَّةِ وإجماعِ السلفِ** : ما فسَّرناهُ بهِ في أصلِ العقيدةِ ؛ وهو أنَّ الكسْبَ عبارةٌ عن مصاحبةِ القدرةِ الحادثةِ للمقدورِ وتعلُّقِها بهِ مِنْ غيرِ تأثيرٍ لها ألبتةَ .

فالقدرةُ الحادثةُ عندَ أهلِ الحقِّ : مِنَ الصفاتِ المتعلِّقةِ غيرِ المؤثِّرةِ ؛ كالعلمِ ونحوِهِ ، فكما أنَّ علمَنا بالشيءِ لا يُوجِدُهُ ولا يُؤثِّرُ فيهِ أصلاً وإنْ صحَّ أنْ يُقالَ : تعلَّقَ بهِ . . كذلكَ قدرتُنا على الشيءِ لا تُوجِدُهُ ولا تُؤثِّرُ فيهِ ألبتةَ وإنْ صحَّ أنْ يُقالَ : تعلَّقَتْ بهِ ، وعن هـٰذا التعلُّقِ الذي ليسَ معَهُ تأثيرٌ أصلاً وقعَ تعبيرُ أهلِ الحقِّ بالكسبِ والاكتسابِ .

وليسَتْ هـٰذهِ القدرةُ ـ معَ كونِها غيرَ مُؤثِّرةٍ ـ تصلحُ أنْ تتعلَّقَ بكلِّ ممكنٍ ، ولا بكلِّ ما يُوجِدُ اللهُ تعالىٰ مِنَ الممكناتِ في ذواتِنا ؛ فإنَّها

إذا خلقَها اللهُ تعالىٰ في العبدِ مثلاً نعلمُ بالضرورةِ أنَّها لم تتعلَّقْ بلونِهِ وإنْ تعلَّقَتْ بحركتِهِ وسكونِهِ .

وقولُهُ في أصلِ العقيدةِ : (**مثلاً**) بعدَ قولِهِ : (**كالحركةِ والسكونِ**) . . إشارةٌ إلىٰ أنَّها قد تتعلَّقُ بغيرِ الحركةِ والسكونِ ؛ كالنظرِ الفكريِّ والعلمِ والظنِّ والاعتقادِ[1] ، ونحوِ ذلكَ .

قولُهُ : (**وهـٰذا الكسبُ هو مُتعلَّقُ التكليفِ الشرعيِّ**) يعني : هو المنقسمُ إلى الأحكامِ الخمسةِ ؛ الواجبِ ، والمحرَّمِ ، والمكروهِ ، والمندوبِ ، والمباحِ[2] ، وبعضُ هـٰذهِ الأحكامِ ـ وإنْ لم يكنْ فيهِ تكليفٌ علىٰ رأيِ الجمهورِ ـ فهو مندرجٌ في التكليفِ[3] ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ لا يثبتُ إلا حيثُ ثبتَ[4] ، وكونُ هـٰذا الكسْبِ محلاً للتكليفِ بحسَبِ

---

(١) **يعني** : أن المقدور الذي هو أثر الكسب لا فرق فيه بين أن يكون فعلاً قلبياً أو نفسانياً أو بكلِ الجوارح ، ولا بين سبب ومسبب كالفكر والعلم . « صفاقسي » (٢/ ٣٣) ، وفي (د) زيادة : (والكلام) .

(٢) والتمثيل واقع علىٰ مُتعلَّقات الأحكام الخمسة ، **والأحكام** : هي الوجوب ، والتحريم ، والكراهة ، والندب ، والإباحة ، وزادوا : خلاف الأولىٰ ، وما لا يوصف بحلٍّ ولا حرمة .

(٣) إذ إطلاق التكليف على الأحكام الخمسة جميعاً مجاز ؛ وهو حقيقة في الوجوب والتحريم بشروطهما أيضاً ، وفي المسألة كلام طويل ، وانظر « البحر المحيط » (٢/ ٥٠) ، وفي هامش (ح) في بيان رأي الجمهور : (الذين فسَّروا التكليف بإلزام ما فيه كلفة) .

(٤) في هامش (هـ) : (قوله : « **حيث ثبت** » يعني : في الإنسان ، بخلاف الحيوان) ، فعندما يُرفع التكليف ولو بسقوط شرط من شروطه . . يسقط الكسب ؛ كحركة النائم والناسي والصغير .

الاستقراءِ مِنَ الشرعِ ؛ لأنَّ ما لا كسبَ للعبدِ فيهِ ـ أي : لا تعلُّقَ لقدرتِهِ الحادثةِ بهِ ؛ كألوانِهِ وحركةِ ارتعاشِهِ ونحوِ ذلكَ ـ لا ينقسمُ إلىٰ هـٰذهِ الأقسامِ .

[التكليفُ حاصلٌ بالسببِ العاديِّ المقدورِ للعبدِ]

فإنْ قلتَ : قد وجدنا التكليفَ ثابتاً فيما لا كسبَ للعبدِ فيهِ ؛ كوجوبِ جهادِ الكفَّارِ بالضربِ والقتلِ ، ووجوبِ زجْرِ الفُسَّاقِ والمحاربينَ بمثلِ ذلكَ ، وكتحريمِ قتْلِ أو ضربِ مَنْ لا يستحقُّ الضربَ أوِ القتلَ ، ونحوِ ذلكَ ، فإنَّ القدرةَ الحادثةَ لا تتعلَّقُ علىٰ طريقِ الاكتسابِ إلا بما وُجِدَ في محلِّها مِنَ الأفعالِ ، أمَّا ما خرجَ عن محلِّها فلا تعلُّقَ لها بهِ أصلاً .

قلتُ : التكليفُ في تلكَ الأمورِ الخارجةِ عن محلِّ قدرةِ العبدِ إنَّما هو واقعٌ بالمكتسَبِ للعبدِ مِنْ حركاتِهِ وسكناتِهِ ونحوِهما ، ممَّا أجرى اللهُ تعالى العادةَ أنْ يُوجِدَ عندَهُ تلكَ الأمورَ ؛ فحيثُ وردَ في الشرعِ تكليفٌ بشيءٍ مِنْ ذلكَ فإنَّ المرادَ منهُ **إنَّما هو التكليفُ بسببِهِ العاديِّ المقدورِ للعبدِ المكتسِبِ لهُ** ، واللهُ أعلمُ .

قولُهُ : (**وأمارةُ الثوابِ والعقابِ شرعاً**) يعني : وأمَّا عقلاً فلا دَلالةَ للأعمالِ الكسبيَّةِ علىٰ ثوابٍ ولا عقابٍ ؛ لما قدَّمْنا أوَّلاً أنَّ الثوابَ والعقابَ لا علَّةَ لهما ولا دليلَ عقلاً ، وإنَّما الأعمالُ الكسبيَّةُ دلَّتْ عليها بحسَبِ جَعْلِ الشارعِ واختيارِهِ ، بلا ربْطٍ في ذلكَ ولا علاقةٍ عقليَّةٍ أصلاً .

قولُهُ : (**والذي يدلُّ علىٰ مصاحبةِ هٰذهِ القدرةِ الحادثةِ للفعلِ . . .**) إلىٰ آخرِهِ ؛ يعني : أنَّ أهلَ الحقِّ استدلُّوا علىٰ ثبوتِ الكسبِ للعبدِ ؛ بمعنىٰ : أنَّ فعلَهُ الاختياريَّ ـ أيِ : الذي يصحُّ منهُ في العادةِ تركُهُ وفعلُهُ ـ تصاحبُهُ عندَ وجودِهِ فيهِ قدرةٌ حادثةٌ تتعلَّقُ بهِ مِنْ غيرِ تأثيرٍ لها فيهِ أصلاً . . **بدليلينِ** :

أحدُهما : **شرعيٌّ** : وقد أشارَ إليهِ فيما سبقَ ؛ وهو أنَّ الشرعَ إنَّما كلَّفَ بالمكتسَبِ مِنَ الأفعالِ دونَ غيرِها .

الثاني : **عقليٌّ** : وهو ما أشرنا إليهِ هنا مِنْ إدراكِنا الفَرْقَ ضرورةً بينَ حركةِ الاضطرارِ ؛ كحركةِ الرِّعْشَةِ أو تحريكِ الغيرِ يدَنا ونحوِ ذلكَ ، وبينَ حركةِ الاختيارِ ؛ وهي الحركةُ التي يُتمكَّنُ عادةً مِنْ فعلِها وتركِها .

ولنفرضْ هاتينِ الحركتينِ مُتَّحدتينِ في الجهةِ والحيِّزِ حتىٰ يتماثلا[1] ، **فنقولُ في سَبْرِ سببِ الفرقِ الضروريِّ بينَهما** : لا يصحُّ أنْ ترجعَ التفرقةُ بينَهما إلىٰ **نفسِ الحركةِ وحقيقتِها** ؛ لفَرْضِ تماثلِهما ، ولا إلىٰ **نفسِ ذاتِ المتحرِّكِ** ؛ لأنَّ معقولَ ذاتِهِ في الحالتينِ واحدٌ ،

---

(١) **المراد بالحيِّز هنا** : الذاتُ التي تقوم بها الحركة ، والفراغُ الحالُّ فيه العضوُ المتحرك ، **وبالجهة** : إحدى الجهات الستِّ ، وعبارة إمام الحرمين في « الإرشاد » (ص٢١٥) : (العبد إذا ارتعدت يده ، ثم إنه حركها قصداً . . فإنه يُفرِّق بين حالته في الحركة الضرورية وبين الحالة التي اختارها واكتسبها) ، **وأراد باتحادِهما** : تماثلهما ؛ نفياً للترجيح بالتغاير .

فتعيَّنَ أنْ ترجعَ التفرقةُ إلىٰ صفةٍ زائدةٍ في المتحرِّكِ المختارِ .

ثم يبطلُ رجوعُها إلىٰ حالٍ ؛ لأنَّ الحالَ لا تطرأُ بمُجرَّدِها على الجوهرِ[١] .

وإنْ كانَتْ عَرَضاً : فإمَّا أنْ تكونَ ممَّا يُشترَطُ في ثبوتِها الحياةُ أو لا ، ويمتنعُ رجوعُها إلىٰ صفةٍ لا يُشترَطُ في ثبوتِها الحياةُ ؛ إذْ لا يتَّصفُ بالحركةِ الاختياريَّةِ مَنْ ليسَ بحيٍّ ، **فوجبَ أنْ ترجعَ التفرقةُ إلىٰ معنىً يُشترَطُ في ثبوتِهِ الحياةُ .**

ويبطلُ كونُهُ علماً أو حياةً أو كلاماً[٢] ؛ إذِ الكلُّ يُوجَدُ معَ الحركةِ الاضطراريَّةِ ، بل معَ عدمِ الحركةِ أصلاً .

ويبطلُ كونُهُ إرادةً ؛ لأنَّ الحركةَ الاختياريَّةَ موجودةٌ ولا إرادةَ ؛ وذلكَ معَ الذُّهولِ والنومِ ونحوِهما .

لا يُقالُ : لا نُسلِّمُ أنَّ الحركةَ في هـٰذهِ الأحوالِ اختياريَّةٌ .

لأنَّا نقولُ : لا خفاءَ أنَّ هـٰذهِ الحركةَ ليسَتْ باضطراريَّةٍ ، فتعيَّنَ أنْ تكونَ اختياريَّةً[٣] ، وليسَ المعنيُّ بالاختياريَّةِ إلا كونَها يُتَمَكَّنُ مِنْ فعلِها وتركِها عادةً ، وذلكَ موجودٌ في هـٰذهِ الأحوالِ .

---

(١) في هامش (ح) : (وإنما تطرأ مصاحبةً لقدرة حادثة) .

(٢) الضمير في قوله : (**كونه**) يرجع إلى المعنى الذي يُشترط في ثبوته الحياة .

(٣) ومثلها التنفُّس ، فالمتبادر لأكثر الأذهان أنه اضطراري ، والصحيح ـ كما حققه حجة الإسلام الغزالي ـ أنه اختياري ؛ إذ يقدر أن يمتنع منه وقتاً ما ؛ كالبول مثلاً ، ولـٰكنه يضطر إليه في بعض الأحايين .

ويبطلُ أيضاً رجوعُ التفرقةِ إلىٰ صحَّةِ بنيةِ المتحرِّكِ المختارِ[1] ؛ لأنَّها غيرُ مفقودةٍ في حالِ كونِه غيرَ مختارٍ ؛ وذلكَ حيثُ يُحرِّكُ الغيرُ يدَهُ .

فلم يبقَ بعدَ هـٰذا السبرِ التامِّ في سببِ الفَرْقِ إلا أنَّ معَ الفعلِ الاختياريِّ معنىً غيرَ المعاني السابقةِ كلِّها ، **عُبِّرَ عن ذلكَ المعنىٰ في الاصطلاحِ بالقدرةِ** ، وذلك المعنىٰ مفقودٌ معَ الفعلِ الاضطراريِّ[2] .

قولُهُ : (**ولا فرقَ بينَهما بعدَ السبرِ**) السبرُ : هو الاختبارُ ، ومنهُ : المِسْبارُ ؛ اسمٌ لآلةِ الحجَّامِ التي يختبرُ بها غَوْرَ الجُرحِ ونحوِهِ .

[لا جبريَّةَ ولا قدريَّةَ في مذهبِ أهلِ السنةِ]

فخرجَ لكَ مِنْ هـٰذا : أنَّ بقولِنا : (إنَّ معَ الفعلِ الذي لم يُحِسَّ صاحبُهُ فيهِ الاضطرارَ قدرةً حادثةً في العبدِ هي عَرَضٌ مِنَ الأعراضِ ؛ كالعلمِ ونحوِهِ ، تتعلَّقُ بالفعلِ وإنْ لم نرَ لها تأثيراً فيهِ أصلاً) . . انفصلْنا عن مذهبِ الجبريَّةِ القائلينَ بنفْيِ قدرةٍ حادثةٍ في العبدِ مطلقاً .

وبقولِنا : (ليسَ لتلكَ القدرةِ الحادثةِ تأثيرٌ في الفعلِ

---

(١) في هامش (ح) : (والمراد بالبنية هنا : الهيئة) .

(٢) انظر للتوسع « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٤٥٣) .

أصلاً ، وإنَّما تتعلَّقُ بهِ وتصاحبُهُ فقطْ) . . انفصلْنا عن مذهبِ القدريَّةِ مجوسِ هـٰذهِ الأمَّةِ القائلينَ بأنَّ تلكَ القدرةَ الحادثةَ في العبدِ بها يخترعُ العبدُ أفعالَهُ علىٰ حسَبِ إرادتِهِ ، قالوا : وبذلكَ أطاعَ وعصىٰ ، وعليهِ أُثيب وعُوقبَ !

وقد سبقَ لكَ : أنَّ الثوابَ والعقابَ لا سببَ لهما عقلاً عندَ أهلِ الحقِّ[1] ، وإنَّما الطاعاتُ والمعاصي أماراتٌ جَعْليَّةٌ ، لا عللٌ عقليَّةٌ .

فتحقَّقَ بهـٰذا : تمييزُ المذهبِ الحقِّ عنِ المذهبينِ الفاسدينِ ؛ وهما مذهبا الجبريَّةِ والقدريَّةِ ؛ فإنَّ تمييزَهُ عنهما ممَّا يلتبسُ علىٰ كثيرٍ .

ما ذكرَهُ واضحٌ ، **وحاصلُهُ** : أنَّ المذاهبَ المعروفةَ المشهورةَ في الفعلِ الذي لم يُحِسَّ فيهِ صاحبُهُ الاضطرارَ . . ثلاثةٌ : **واحدٌ منها حقٌّ ، واثنانِ فاسدانِ** .

[بدعةُ مذهبِ الجبريَّةِ]

أحدُهما : مذهبُ الجبريَّةِ القائلينَ بنفْيِ القدرةِ الحادثةِ مطلقاً :

وذهبوا إلى التسويةِ بينَ الأفعالِ الاختياريَّةِ والأفعالِ الاضطراريَّةِ ،

---

(١) تقدم (ص ٣٧١) .

ولا شكَّ أنَّهم سخفاءُ العقولِ[1] ؛ مِنْ حيثُ إنَّهم خَفِيَ عليهمُ الفَرْقُ بينَهما ، الذي شهدَتْ بهِ ضرورةُ العقولِ[2] ، ودلَّ بعدَ السبرِ التامِّ علىٰ أنَّهُ لا فرقَ بينَهما إلا كونُ الأُولى الاختياريَّةِ مقارنةً لقدرةٍ حادثةٍ ، بخلافِ الثانيةِ الاضطراريَّةِ .

وهم مبتدعةٌ أيضاً ؛ مِنْ حيثُ إنَّهم نَفَوا محلَّ التكليفِ وأمارةَ الثوابِ والعقابِ شرعاً ؛ إذِ التكليفُ إنَّما وقعَ في الشرعِ حسَبَ اختيارِهِ تعالىٰ بما هو مقدورُ المكلَّفِ وفي وسعِهِ عادةً ، والبرهانُ القطعيُّ وإنْ كانَ قد قامَ بأنَّهُ لا أثرَ للعبدِ في فعلٍ مِنَ الأفعالِ ألبتةَ ، وأنَّ الاختياريَّةَ والاضطراريَّةَ سواءٌ في أنَّهما فعلٌ للهِ تعالىٰ بلا واسطةٍ ، وأنَّ العبدَ لا أثرَ لهُ فيهما ألبتةَ ، ولا في أثرٍ ما عموماً . . فإنَّهُ يكفي في صِدْقِ ما أشارَ إليهِ القرآنُ بقولِهِ : ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة : ٢٨٦] . . حصولُ الوسعِ العاديِّ فيما كَلَّفَ بهِ مولانا جلَّ وعزَّ .

[بدعةُ مذهبِ القدريَّةِ]

وثانيهما : مذهبُ القدريَّةِ القائلينَ بثبوتِ قدرةٍ حادثةٍ للعبدِ معَ الأفعالِ الاختياريَّةِ كما يقولُ أهلُ السنَّةِ : لٰكنْ خالفوهم بأنْ قالوا : تلكَ القدرةُ الحادثةُ التي خلقَ اللهُ تعالىٰ في العبدِ هي التي بها **يخترعُ العبدُ أفعالَهُ** علىٰ وَفْقَ ما يشاءُ !

---

(١) في هامش (ب) : (**السخيف** : ضعيف العقل والتفكير) .
(٢) كذا في (هـ ، و ، ز) ، وفي سائر النسخ المعتمدة : (من حيث إنهم خفي عليهم بينهما الفرق الذي . . .) .

ولا شكَّ أنَّ هـٰؤلاءِ مبتدعةٌ ، مناقضونَ لما دلَّ عليهِ العقلُ ؛ مِنْ وجوبِ انفرادِهِ تعالىٰ باختراعِ جميعِ الكائناتِ ابتداءً بلا واسطةٍ علىٰ وَفْقِ ما شاءَ جلَّ وعزَّ ، ومناقضونَ أيضاً لما دلَّ عليهِ الكتابُ والسنَّةُ ووقعَ عليهِ إجماعُ سلفِ الأمَّةِ ؛ مِنْ أنْ لا خالقَ إلا اللهُ تعالىٰ ، وأنَّ ما شاءَ اللهُ سبحانَهُ كانَ ، وما لم يشأْ لم يكنْ .

[مذهبُ أهلِ الحقِّ في خلقِ أفعالِ العبادِ]

أمَّا مذهبُ أهلِ الحقِّ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم : فقد جمعَ بينَ الحقيقةِ والشريعةِ ، وسلمَ بفضْلِ اللهِ تعالىٰ مِنْ بدعةِ الفريقينِ ؛ **لأنَّهم جانبوا الجبريَّةَ** ؛ بتقسيمِ الأفعالِ إلىٰ قسمينِ : اختياريَّةٍ واضطراريَّةٍ ، وأنَّ الأولىٰ مقدورةٌ للعبدِ ؛ بمعنىٰ : أنَّ لهُ قدرةً حادثةً تقارنُ تلكَ الأفعالَ الاختياريَّةَ وتتعلَّقُ بها مِنْ غيرِ تأثيرٍ ، وهـٰذهِ الأفعالُ هي التي في وسعِ المكلَّفِ عادةً ، وبها وقعَ التكليفُ علىٰ حسَبِ ما دلَّ عليهِ الشرعُ .

وجانبوا القدريَّةَ ؛ لكونِهم لم يجعلوا لتلكَ القدرةِ الحادثةِ تأثيراً ألبتةَ في أثرٍ ما عموماً ، بلِ العبدُ عندَهم وقدرتُهُ الحادثةُ ومقدورُها الكلُّ مخلوقٌ للهِ تعالىٰ بلا واسطةٍ ولا شريكٍ أصلاً ، علىٰ حسَبِ ما دلَّتْ عليهِ الحقيقةُ العقليَّةُ .

[العبدُ مجبورٌ في قالَبِ مختارٍ]

وحاصلُ العبدِ القادرِ عندَ أهلِ الحقِّ : أنَّهُ مجبورٌ في قالَبِ مختارٍ : مجبورٌ مِنْ حيثُ إنَّهُ لا أثرَ لهُ ألبتةَ في أثرٍ ما عموماً ، وإنَّما هو

ظرفٌ للحوادثِ والأعراضِ ، يخلقُ اللهُ تعالىٰ فيهِ ما شاءَ منها .

ومختارٌ مِنْ حيثُ إنَّ عادةَ مولانا جلَّ وعزَّ لـمَّا جرَتْ معَهُ بعدمِ دوامِ موالاةِ الفعلِ عليهِ سيَّما حالَ خلقِهِ جلَّ وعزَّ فيهِ كراهيةً للفعلِ ، وإنَّما يمدُّهُ تعالىٰ بالفعلِ في بعضِ الأوقاتِ علىٰ حسَبِ الحاجةِ ، وخصوصاً حالَ خلقِهِ تعالىٰ لهُ عزماً وتصميماً على الفعلِ . . **صارَ العبدُ بهـٰذهِ العادةِ العجيبةِ الدالَّةِ علىٰ سعةِ قدرةِ مَنْ لا يشغلُهُ شأنٌ عن شأنٍ ، ووسعَ علمُهُ كلَّ شيءٍ** . . مختاراً مُتمكِّناً مِنَ الفعلِ والتركِ بحسَبِ الظاهرِ .

فسبحانَ القهَّارِ الذي لَطُفَ بعضُ قهرِهِ ، حتىٰ عَزَبَ عن إدراكِهِ كثيرٌ مِنَ العقولِ[1] ، فضلاً عنِ الأوهامِ ، فاعتقدَتْ لجهلِها بباطنِ الأمرِ معَ عظيمِ عجزِها وشدَّةِ فقرِها[2] . . أنَّها قد خرجَتْ في بعضِ تصرُّفاتِها عن قبضةِ قهرِ الواحدِ الملكِ العلامِ ، وهيهاتَ هيهاتَ ! أنَّىٰ لها ذلكَ وهي حليفُ العجزِ العامِّ ، والافتقارِ الحقيقيِّ علىٰ سبيلِ الدوامِ ؟!

ولهـٰذا قالَ بعضُ الأئمَّةِ : أشبهُ شيءٍ بالعبدِ المختارِ في مخالفةِ الظاهرِ للباطنِ . . آلاتُ لُعبةِ الخياليِّ ؛ فإنَّ الجاهلَ بأمرِها يظهرُ لهُ ببادئِ الرأْيِ أنَّها تتحرَّكُ وتسكنُ وتسعىٰ ويحملُ بعضُها علىٰ بعضٍ باختيارِها ، حتىٰ إذا عرفَ باطنَ أمرِها وجدَها مجبورةً علىٰ تلكَ

---

(١) عَزَبَ : غابَ وبَعُدَ .

(٢) في (هـ ، ح) : (فَرَقِها) بدل (فقرها) ، وفي هامش (ح) : (أي : خوفها ، مثل قوله : ﴿ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ﴾ [التوبة : ٥٦] أي : يخافون) .

الأفعالِ التي تظهرُ منها ، عاجزةً أكملَ عجزٍ عن إبداءِ شيءٍ منها[١] .

وبهٰذا تعرفُ : أنَّ معنى الجبرِ العقليِّ قَدْرٌ مشتركٌ بينَ أهلِ السنَّةِ وبينَ الطائفةِ التي غَلَبَ عليها في الاصطلاحِ تسميتُها بالجبريَّةِ ، **ولهٰذا تُلقِّبُ المعتزلةُ أهلَ السنَّةِ أيضاً بالجبريَّةِ** ، فكلا الفِرقتينِ جبريَّةٌ في المعنىٰ والحقيقةِ العقليَّةِ ، **إلا أنَّ الفَرْقَ بينَ الجبرينِ** : أنَّ الجبرَ الذي يقولُ بهِ أهلُ الحقِّ في الأفعالِ الاختياريَّةِ إنَّما يدركُهُ العقلُ فقطْ دونَ الحسِّ ، والجبرَ الذي تقولُ بهِ الطائفةُ الملقَّبةُ في اصطلاحِهم باسمِ الجبريَّةِ مقتضاهُ علىٰ أصلِهم أنَّهُ يدركُهُ الحسُّ والعقلُ في الأفعالِ مطلقاً[٢] ، ولا شكَّ أنَّ قولَهم باطلٌ شرعاً وعِياناً علىٰ ما سبقَ .

ولكونِ العبدِ المختارِ عندَ أهلِ الحقِّ غيرَ مجبورٍ بحسَبِ الظاهرِ ، وأنَّ اللهَ تعالىٰ يخلقُ فيهِ مبادئَ للفعلِ ؛ مِنْ قدرةٍ حادثةٍ تتعلَّقُ بذلكَ الفعلِ نوعاً مِنَ التعلُّقِ غيرَ تعلُّقِ التأثيرِ ، وإرادةٍ لذلكَ الفعلِ في الغالبِ . . **صحَّ لغةً وعادةً وشرعاً طلبُهُ بالفعلِ ونهيُهُ عنهُ** ، **وحسُنَ مدحُهُ وذمُّهُ وتوبيخُهُ والتعجُّبُ مِنْ كفرِهِ** ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ۞ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [آل عمران : ٧٠ـ٧١] ؛ وكقولِهِ جلَّ وعزَّ :

---

(١) وهو المعبَّر عنه علىٰ لسان بعضهم : (من الطويل)

ولي في خيالِ الظلِّ أكبرُ عبرةٍ ... لمَنْ كانَ في بحرِ الحقيقةِ راقي
شخوصٌ وأشكالٌ تمرُّ وتنقضي ... وتفنىٰ جميعاً والمحرِّكُ باقي

(٢) في هامش (ح) : (أي : في الاختياري والاضطراري) .

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [البقرة : ٢٨] ، وقولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ [يونس : ٣٤] ، ﴿ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ [الزمر : ٦] ، ونحوِ ذلكَ ممَّا هو كثيرٌ .

وأمَّا بحسَبِ ما دلَّ عليهِ العقلُ : فمرجعُ التكاليفِ كلِّها إلىٰ أنَّها أعلامٌ مِنَ اللهِ تعالىٰ بما جعلَ مِنْ أفعالِهِ بمحْضِ اختيارِهِ أمارةً على الثوابِ ؛ كالواجباتِ والمندوباتِ ، أو على العقابِ ؛ كالمحرَّماتِ ، أو ليسَ أمارةً علىٰ شيءٍ منها ؛ كالمباحاتِ والمكروهاتِ ، والحكمُ بالسعادةِ والشقاوةِ أزليٌّ لا سببَ لهُ ، فاللهُ سبحانَهُ يحكمُ بما يشاءُ ، ويفعلُ ما يريدُ ، لا يُسألُ عمَّا يفعلُ ، فتباركَ وتعالىٰ[1] .

قولُهُ : (**فخرجَ لكَ مِنْ هٰذا : أنَّ بقولِنا : إنَّ معَ الفعلِ . . .**) :

(أنَّ) الأولىٰ : مفتوحةٌ ، واسمُها : مستترٌ ضميرُ الأمرِ والشأنِ ، و(بقولِنا) : يتعلَّقُ بـ (انفصلْنا) ، وجملةُ (انفصلْنا) وما يتعلَّقُ بهِ : خبرُ (أنَّ) ، و(أنَّ) وخبرُها واسمُها : في موضعِ الفاعلِ بـ (خرجَ) ، و(إنَّ) الثانيةُ : مكسورةٌ ؛ لأنَّها محكيَّةٌ بالقولِ ، و(قدرةً

---

(١) ومن جملة هٰذه المخلوقات التي انفرد المولىٰ سبحانه بإيجادها : إرادةُ العبد وخطراته التي ترجِّح فعلاً عن فعل ؛ إذ للإرادة وجود عيني خارجي ، وهي ممكنة ، فتعلقت بها قدرة الواحد الأحد ، وقد نقل الأستاذ القشيري في « رسالته » (ص٩٠) عن الواسطي قولَه : (لما كانت الأرواح والأجساد قامتا بالله وظهرتا به لا بذواتها . . فكذلك قامت الخطرات والحركات بالله لا بذواتها ؛ إذ الحركات والخطرات فروع الأجساد والأرواح) ، ثم علَّق الأستاذ فقال : (صرَّح بهٰذا الكلام أنَّ أكساب العباد مخلوقة لله تعالىٰ ، وكما أنه لا خالق للجواهر إلا الله تعالىٰ . . فكذلك لا خالق للأعراض إلا الله) .

حادثةً) : منصوبٌ اسمُها ، وخبرُها : في الظرفِ[1] .

قولُهُ : (**وإنْ لم نرَ لها تأثيراً**) هو مِنَ الرأيِ ، لا مِنَ الرؤيةِ ؛ أي : ولم يكنْ رأيُنا فيها أنَّ لها تأثيراً .

وقولُهُ : (**مجوسِ هٰذهِ الأمَّةِ**) أشارَ بهٰذا إلىٰ ما صحَّ عنِ ابنِ عمرَ رضيَ اللهُ عنهما أنَّهُ قالَ : (القدريَّةُ مجوسُ هٰذهِ الأمَّةِ ؛ إنْ مرضوا فلا تعودُوهم ، وإنْ ماتوا فلا تشهدُوهم) ، وقد رواهُ أبو داودَ حديثاً[2] .

وقد رُوِيَ : « أَنَّهُمْ لُعِنُوا عَلَىٰ لِسَانِ سَبْعِينَ نَبِيّاً »[3] .

وقد روىٰ مسلمٌ في « صحيحِهِ » تبرُّؤَ عبدِ اللهِ بنِ عمرَ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهما منهم ، والحكمَ عليهم بما يقتضي كفرَهم عندَهُ[4] .

ووجهُ تشبيهِهم بالمجوسِ : أنَّ المجوسَ جعلوا للخيرِ فاعلاً وللشرِّ فاعلاً ، والقدريةَ أيضاً منعوا نسبةَ الشرِّ إلى اللهِ تعالىٰ وأضافوهُ إلىٰ إبليسَ تسبُّباً وسَعْياً ، وإلى العبادِ مباشرةً وفِعْلاً ، وهٰذهِ المناسبةُ التي بينَ المعتزلةِ والمجوسِ تُعيِّنُ أنَّهمُ المرادونَ بالقدريَّةِ في الحديثِ ،

---

(١) الذي هو في قوله : (مع الفعل . . .) .

(٢) سنن أبي داود (٤٦٩١) ، وانظر « فيض القدير » (٢/ ٥٢٠) .

(٣) رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (٢٠/ ١١٧) من حديث سيدنا معاذ بن جبل رضي الله عنه ، وفي « المعجم الأوسط » (٧١٦٢) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما .

(٤) صحيح مسلم (٨) ، وحُمل تكفيره لهم على القدرية الأُوَلِ القائلين بأنَّ الأمر أُنُف ، وهٰؤلاء لا خلاف في تكفيرهم ، أو يُخرَّج أنه أراد كفراً دون كفر ، وانظر « شرح النووي علىٰ صحيح مسلم » (١/ ١٥٦) .

دونَ أهلِ الحقِّ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم[1] .

تنبيه

[علىٰ أقوالِ أعلامٍ مِنْ أهلِ السنَّةِ ليسَ عليها المُعوَّلُ]

ما اقتصرنا عليهِ في أصلِ العقيدةِ مِنْ عدمِ التأثيرِ للقدرةِ الحادثةِ ألبتةَ هو المعروفُ المشهورُ عندَهم ، **الذي لا يصحُّ عقلاً ولا شرعاً خلافُهُ** ، وبعضُ مَنْ أُولعَ بنقلِ الغثِّ والسمينِ مِنَ الأقوالِ . . ينقلُ هنا أقوالاً أُخَرَ ينسبُها لأهلِ السنَّةِ أيضاً .

فمنها ما نُقِلَ عنِ القاضي أبي بكرٍ الباقلانيِّ أنَّ القدرةَ الحادثةَ تُؤثِّرُ في أخصِّ وصفِ الفعلِ ؛ **ككونِهِ صلاةً أو غَصْباً أو زِناً أو نحوَ ذلكَ** ، لا في وجودِ أصلِ الفعلِ[2] ، هٰكذا مَثَّلَ الأخصَّ التفتازانيُّ في « شرحِ المقاصدِ الدينيَّةِ » لهُ[3] .

---

(١) نقل الأستاذ القشيري في « رسالته » (ص٩١) عن الواسطي أنه قال : (ادَّعىٰ فرعونُ الربوبيةَ على الكشف ، وادَّعتِ المعتزلةُ على الستر ، تقول : ما شئتَ فعلتَ) .

(٢) يعني : كما يقوله القدرية ، واختار القاضي الأخصَّ دون الوجود ؛ لكون الوجود حالاً لا تختلف به الأفعال المكلَّف بها ، والمعتزلة لمَّا كانوا قائلين بأن الحقائق ثابتة في العدم ؛ فالفاعل عندهم لا يفعل فيها غير الوجود ، وهٰذا لا يصحُّ ؛ لأن الوجود حال لا يختلف معقولها باختلاف الحقائق . « صفاقسي » (٢/ ٤٢) .

(٣) شرح المقاصد (٢/ ١٢٦) ، وعبارته : (وعند القاضي علىٰ أن تتعلق قدرة الله تعالىٰ بأصل الفعل ، وقدرة العبد بكونه طاعة أو معصية) .

ونُقِلَ عنِ الأستاذِ أبي إسحاقَ مثلُهُ ، إلا أنَّهُ لـمَّا كانَ يقولُ بنفيِ الأحوالِ عبَّرَ عن أخصِّ وصفِ الفعلِ بالوَجْهِ والاعتبارِ ، فقالَ : (القدرةُ الحادثةُ تُؤثِّرُ بوجْهٍ واعتبارٍ) .

ومنها ما نُقِلَ عن إمامِ الحرمينِ في آخرِ أمرِهِ : أنَّ القدرةَ الحادثةَ تُؤثِّرُ في وجودِ الفعلِ علىٰ وَفْقِ مشيئةِ اللهِ تعالىٰ[1] .

ولا يخفىٰ فسادُ هـٰذهِ الأقوالِ ، وأنَّها مُتشعِّبةٌ عن مذاهبِ القدريَّةِ مجوسِ هـٰذهِ الأمَّةِ .

قالَ شرفُ الدينِ بنُ التِّلِمْسانيِّ في ردِّ ما نُسِبَ منها إلى القاضي والأستاذِ : (إنَّ معتمدَ القاضي وأصحابِهِ في نسبةِ سائرِ الممكناتِ إلى اللهِ تعالىٰ إمكانُها ، فليسَ تخصيصُ بعضِها بأَولىٰ مِنْ بعضٍ ، وذلكَ يطَّردُ فيما أضافوهُ للعبدِ ، فإنَّ هـٰذا الوجْهَ إمَّا أنْ يكونَ ممكناً أو لا ؛ **فإنْ كانَ ممكناً وجبَ إضافتُهُ إلىٰ قدرةِ اللهِ تعالىٰ ، وإنْ لم يكنْ ممكناً امتنعَ نسبتُهُ إلىٰ قدرةٍ ما** .

وما فرُّوا عنهُ مِنَ الجبرِ لازمٌ لهم ؛ لأنَّ تلكَ الحالةَ لا يُتصوَّرُ القصدُ إلى اختراعِها علىٰ حيالِها ، فلا يتأتَّىٰ مِنَ العبدِ فعلُها ما لم

---

(١) خلافاً للمعتزلة القائلين بأنَّ التخصيص علىٰ وفق مشيئة العبد ، قال العلامة المنجور في « حاشيته علىٰ شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص١٧٨) : (علىٰ أنَّ هـٰذا القول إثبات جبر أيضاً ؛ لأنه يتعذر عليه الفعل ما لم يخصصه البارئ تعالىٰ له) ، وانظر « شرح معالم أصول الدين » (ص٤٣٩) ، وانظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٤٥٥) .

يفعلِ اللهُ تعالىٰ تلكَ الذاتَ ، ومتىٰ فعلَ الذاتَ فلا يُتصوَّرُ مِنَ العبدِ تركُها علىٰ زعمِهم ، فكانَ الجبرُ لازماً لهم .

وهـٰذا على الأستاذِ أشدُّ إلزاماً ؛ فإنَّ الوجْهَ والاعتبارَ يكونُ في العقلِ ، **فكيفَ يصحُّ توجُّهُ القصْدِ إلىٰ فعلٍ ما ليسَ لهُ وجودٌ في الخارجِ ؟!**)[1] .

قلتُ : وأمَّا القولُ الذي نُقِلَ عنِ الإمامِ فلا يخفىٰ أيضاً فسادُهُ عقلاً ونقلاً ؛ لأنَّ القدرةَ الحادثةَ عندَ تعلُّقِها بوجودِ الفعلِ علىٰ مقتضىٰ هـٰذا القولِ : **إمَّا أنْ يكونَ مِنْ صفةِ نفسِها إيجادُ الفعلِ الذي تتعلَّقُ بإيجادِهِ أو لا** .

فإنْ كانَ الأوَّلَ لزمَ : إمَّا سلْبُ صفتِها النفسيَّةِ إنْ لم تُؤثِّرْ في الفعلِ ، وكانَ الموجِدُ لهُ هو اللهَ تعالىٰ[2] ، أو غَلَبَتُها لقدرتِهِ تعالىٰ إنْ كانَتْ هي التي أثَّرَتْ في الفعلِ ، والفَرْضُ أنَّ قدرتَهُ تعالىٰ تعلَّقَتْ بإيجادِ ذلكَ الفعلِ أيضاً ، وكلا الأمرينِ محالٌ .

وإنْ كانَ الثانيَ ـ وهو أنَّ التأثيرَ ليسَ صفةً نفسيَّةً للقدرةِ الحادثةِ ـ : لزمَ أنْ تفتقرَ إلىٰ معنىً يقومُ بها ويُوجِبُ لها التأثيرَ ، ويُنقَلُ الكلامُ إلىٰ ذلكَ المعنى الذي أوجبَ لها التأثيرَ ، وهل ذلكَ أيضاً مِنْ صفةِ نفسِهِ أو لمعنىً قامَ بهِ ؟ ويلزمُ ما سبقَ والتسلسلُ[3] ، وقيامُ المعنىٰ بالمعنىٰ .

---

(١) انظر « شرح معالم أصول الدين » (ص٤٣٨) .

(٢) في هامش (ح) عند قوله : (له) : (أي : للفعل ؛ أي : الذي تعلقت به القدرة الأزلية) .

(٣) في (د) : (ويلزم ما سبق التسلسل) .

ولا يدفعُ محذورَ ما لزمَ مِنْ عجزِ القدرةِ القديمةِ في هـٰذا قولُهُ[١] : (إنَّ تأثيرَ القدرةِ الحادثةِ إنَّما هو علىٰ وَفْقِ إرادتِهِ تعالىٰ) لأنَّ التأثيرَ إذا قُدِّرَ أنَّهُ صفةٌ نفسيَّةٌ للقدرةِ الحادثةِ . . لم يمكنْ أنْ يتوقَّفَ ثبوتُهُ لها علىٰ شيءٍ أصلاً .

وأيضاً : فالإرادةُ تخصيصٌ ، **والتخصيصُ** : عبارةٌ عن وقوعِ الفعلِ علىٰ وجْهٍ مخصوصٍ ، والعبدُ يوقعُهُ على الوجْهِ المخصوصِ ، فلا يصحُّ أنْ يكونَ مُخصَّصاً بالإرادةِ الأزليَّةِ .

وإرادةُ فعلِ الغيرِ إذا حُقِّقَتْ تمنٍّ وشهوةٌ ، لا أنَّها إرادةٌ وتخصيصٌ حقيقةً ؛ إذِ القصدُ الذي هو معنى الإرادةِ الحقيقيَّةِ إنَّما يتعلَّقُ بفعلِ القاصدِ ، فقد لزمَ إذاً خروجُ فعلِ العبدِ عن مشيئةِ اللهِ تعالىٰ وإرادتِهِ الحقيقيَّةِ كما خرجَ عن قدرتِهِ[٢] ، والإجماعُ علىٰ أنَّ ما شاءَ اللهُ كانَ ، وما لم يشأْ لم يكنْ .

وأيضاً : فانصرافُ القدرةِ الحادثةِ إلىٰ إيجادِ شيءٍ لا يعلمُهُ العبدُ ولا يقدرُ أنْ يوجدَهُ إنْ لم يردِ اللهُ تعالىٰ وجودَهُ . . هو جبرٌ هربَ الإمامُ مِنَ الجبرِ إليهِ .

فأنتَ ترىٰ فسادَ هـٰذهِ الأقوالِ واختلالَها في غايةٍ ، ويُخشىٰ علىٰ مُعتقِدِ صحَّةِ واحدٍ منها أنْ يكونَ مِنَ القدريَّةِ الذينَ وردَ فيهم ما وردَ .

---

(١) **يعني هنا** : قولَ إمام الحرمين المتقدمَ نقلُه ، وقولَه الآتي : (لأن التأثير . . .) علة لعدم الدفع .

(٢) **يعني** : علىٰ قول إمام الحرمين الذي نُسب إليه .

[حسنُ الظنِّ بالأئمةِ الأعلامِ]

والظنُّ بهـٰؤلاءِ الأئمَّةِ الذينَ عُزِيَتْ لهم هـٰذهِ الأقوالُ علىٰ تقديرِ صحَّةِ صدورِها عنهم أنَّهم لم يقولوها على الوجْهِ الذي فهمَها الناقلُ لها عنهم مِنِ اعتقادِ صحَّةِ ظاهرِها ، وإنَّما تكونُ صدرَتْ منهم علىٰ سبيلِ البحثِ في المجالسِ ، أو في مناظرةٍ جدليَّةٍ معَ الخصومِ ونحوِ ذلكَ ، وقد صرَّحَ بهـٰذا الشريفُ في « شرحِ الأسرارِ العقليَّةِ » ؛ قالَ : (ما يُنسَبُ للقاضي والأستاذِ ـ يعني : مِنْ كونِ القدرةِ الحادثةِ تُؤثِّرِ في الحالِ ، أو في وجْهٍ واعتبارٍ ـ إنَّما صدرَ ذلكَ منهما علىٰ سبيلِ المناظرةِ للخصومِ ، وإلا فحاشى القاضيَ والأستاذَ أنْ يعتقدا أثراً لغيرِ قدرةِ اللهِ تعالىٰ ، وقد نقلَ القاضي الإجماعَ في مواضعَ مِنْ كتبهِ علىٰ كفرِ مَنْ نسبَ الاختراعَ لغيرِ اللهِ تعالىٰ[1] ، ونقلَ أيضاً إجماعَ الأمَّةِ علىٰ كفرِ مَنْ لم يقلْ بعمومِ صفاتِ البارئِ)[2] .

---

(١) انظر « رسالة الحرة » المعروف بـ« الإنصاف » (ص١٤٣) .

(٢) شرح الأسرار العقلية (ص٣١٧) ، ولـٰكن قال العلامة الشيخ حسن العطار في « حاشيته علىٰ شرح جمع الجوامع » (٢/ ٤٦٩) : (ولـٰكن هـٰذه الأقوال قد نقلها كثير من المحققين في كتبهم عنهم واشتهرت ، وقد نقلها صاحب « نهاية الأقدام » عن أربابها واحتج علىٰ صحتها ، وفي « الشامل » لإمام الحرمين التصريح بما نسب إليه ، وما قاله الشيخ السنوسي حسن ظن منه) ، وسترىٰ أن الإمام المؤلف سيتنزَّلُ بتسليم كونها لهم على الحقيقة ، وأن هـٰذا لا يعني تقليدهم ؛ إذ لا تقليدَ في الأصول ، ولو سُلِّم ذلك فالمعوَّل علىٰ جمهرة المحققين من علماء أهل السنة بنفي التأثير للقدرة الحادثة مطلقاً .

قلتُ : وإذا قالَ هـٰذا في مقالةِ القاضي والأستاذِ معَ خفتِهما بالنسبةِ إلىٰ ما نُقِلَ عن إمامِ الحرمينِ . . فكيفَ بتلكَ المقالةِ الشنيعةِ التي نُقِلَتْ عنِ الإمامِ ؟! ولا يرضىٰ أنْ يقولَها مُوفَّقٌ ، ولا يُعرَفُ مثلُها أو قريبٌ منها إلا عنِ الفلاسفةَ أهلكَهمُ اللهُ تعالىٰ وأخلىٰ منهمُ الأرضَ .

والذي يُقطَعُ بهِ لدينِ إمامِ الحرمينِ ، وورَعِهِ وغزارةِ علمِهِ ، وفِرارِهِ مِنَ البدعِ وما يقرُبُ منها . . **أنَّهُ لم يقلْ هـٰذهِ المقالةَ** ، وعلىٰ تقديرِ أنْ يكونَ قالَها فيتعيَّنُ أنْ يكونَ قالَها علىٰ سبيلِ البحثِ والمناظرةِ كما سبقَ ، معَ قطعِهِ ببطلانِها .

وقد أشارَ التفتازانيُّ في « شرحِ المقاصدِ الدينيَّةِ » إلىٰ عدمِ تحقُّقِ صدورِ هـٰذهِ المقالةِ عنِ الإمامِ ، ونصُّهُ المشهورُ فيما بينَ القومِ : (والمذكورُ في كتبِهم : أنَّ مذهبَ إمامِ الحرمينِ أنَّ فعلَ العبدِ واقعٌ بقدرتِهِ وإرادتِهِ إيجاباً كما هو رأْيُ الحكماءِ) ، قالَ : (وهـٰذا خلافُ ما صرَّحَ بهِ الإمامُ فيما وقعَ إلينا مِنْ كُتُبِهِ ؛ قالَ في « الإرشادِ »[1] : « اتَّفقَ أئمَّةُ السلفِ قبلَ ظهورِ البدعِ والأهواءِ علىٰ أنَّ الخالقَ هو اللهُ تعالىٰ ، ولا خالقَ سواهُ ، وأنَّ الحوادثَ كلَّها إنَّما حدثَتْ بقدرةِ اللهِ تعالىٰ مِنْ غيرِ فرقٍ بينَ ما تتعلَّقُ قدرةُ العبدِ بهِ وبينَ ما لا تتعلَّقُ ؛ فإنَّ تعلُّقَ الصفةِ بالشيءِ لا يستلزمُ تأثيرَها فيهِ ؛ كالعلمِ بالمعلومِ والإرادةِ بفعلِ الغيرِ ، فالقدرةُ الحادثةُ لا تُؤثِّرُ في مقدورٍ ما أصلاً .

---

(١) الإرشاد (ص١٨٧) .

واتَّفقَتِ المعتزلةُ ومَنْ تابعَهم مِنْ أهلِ الزيغِ على أنَّ العبادَ مُوجِدونَ لأفعالِهم ، مُخترِعونَ لها بقدرتِهم ، ثم المتقدِّمونَ منهم كانوا يمتنعونَ مِنْ تسميةِ العبدِ خالقاً ؛ لقُرْبِ عهدِهم بإجماعِ السلفِ على أنَّهُ لا خالقَ إلا اللهُ تعالىٰ ، وتجرَّأَ المتأخِّرونَ فسَمَّوُا العبدَ خالقاً على الحقيقةِ » .

هـٰذا كلامُهُ ، ثم أوردَ أدلَّةَ الأصحابِ ، وأجابَ عن شُبَهِ المعتزلةِ ، وبالغَ في الردِّ عليهم وعلى الجبريَّةِ ، وأثبتَ للعبدِ كَسْباً وقدرةً مقارنةً للفعلِ غيرَ مُؤثِّرةٍ فيهِ) انتهىٰ[1] .

قلتُ : فنَقْلُ الإمامِ هـٰذا يدلُّكَ على كذبِ حكايةِ تلكَ المقالةِ الشنيعةِ عنهُ ، إلا أنْ تكونَ صدرَتْ منهُ على الوجْهِ الذي قدَّمْناهُ ، فقد يقرُبُ فيها الحالُ .

وقد ظهرَ لي تأويلٌ قريبٌ لمقالةِ القاضي والأستاذِ غيرُ ما ذكرَهُ الشريفُ شارحُ « الأسرارِ العقليَّةِ » فيها ؛ وهو أنَّهما يكونانِ قدِ ارتكبا المجازَ في عبارتِهما مبالغةً في الردِّ على شبهةِ الجبريَّةِ النافينَ للقدرةِ الحادثةِ مطلقاً .

قالوا[2] : إنَّ القدرةَ الحادثةَ لو وُجِدَتْ لم يكنْ لها فائدةٌ سوىٰ إيجادِ الفعلِ بها ، وإيجادُ الفعلِ بها باطلٌ ؛ لاستحالةِ أنْ يكونَ ثَمَّ مخترعٌ لفعلٍ مِنَ الأفعالِ غيرُ اللهِ تعالىٰ ، فوجبَ نفيُها !

---

(١) شرح المقاصد (٢/١٢٦) بتصرف يسير .

(٢) يعني : الجبرية ، أورد شبهتهم لإيضاح مبالغة ردِّ كلٍّ من القاضي والأستاذ .

فأجابَهمُ القاضي والأستاذُ : بأنَّ القدرةَ الحادثةَ لا تنحصرُ فائدتُها في إيجادِ الفعلِ بها ، **بل لها فائدةٌ أخرىٰ شرعيَّةٌ** ؛ وهي أنَّ تعلُّقَها بالفعلِ واقترانَها بهِ سببٌ شرعاً في كونِ الفعلِ طاعةً أو معصيةً ، أو صلاةً أو غَصْباً أو زِناً ، إلىٰ غيرِ ذلكَ مِنْ أقسامِ النوعينِ ، فتسامحا وعبَّرا عن هـٰذهِ السببيَّةِ والدَّلالةِ الشرعيَّةِ للقدرةِ الحادثةِ على الطاعةِ والمعصيةِ بتأثيرِها فيهما ؛ للمبالغةِ في إظهارِ تحقُّقِ دَلالتِها عليهما ، وبيانِ توقُّفِ الحُكْمِ بهما شرعاً على الفعلِ علىٰ وجودِ تلكَ القدرةِ الحادثةِ معَهُ ، فصارَتْ لهـٰذا التوقُّفِ الشرعيِّ كأنَّها المؤثِّرةُ في كونِ الفعلِ طاعةً أو معصيةً[1] .

وهـٰذا التسامحُ مَهْيَعٌ سائغٌ مسلوكٌ في الأماراتِ الشرعيَّةِ عندَ الفقهاءِ والأصوليينَ[2] ، فتجدُهم يقولونُ : الإسكارُ هو المؤثِّرُ في تحريمِ المسكرِ ، والحيضُ هو الذي أثَّرَ في تحريمِ الصلاةِ والصومِ ، ويقسمُ الأصوليونَ في بابِ القياسِ العلَّةَ إلىٰ مُؤثِّرةٍ وغيرِ مؤثرةٍ علىٰ ما هو معلومٌ هنالكَ .

ومِنَ المقطوعِ بهِ مِنْ مذهبِ أهلِ السنَّةِ : أنَّ الأحكامَ الشرعيَّةَ لا سببَ لها أصلاً ، لا مُؤثِّراً ولا غيرَ مُؤثِّرٍ ، وإنَّما معنى العللِ عندَهم أنَّها أماراتٌ نصبَها الشرعُ للدلالةِ فقطْ على الأحكامِ ، ولا أثرَ لها فيها ألبتةَ ، ولا ملازمةَ بينَهما عقلاً .

---

(١) حالاً عند القاضي ، ووجهاً واعتباراً عند الأستاذ الإسفراييني .

(٢) **يقال** : طريق مهيع ؛ أي : واسع منبسط .

[صيانةُ الأئمَّةِ الأعلامِ عن أقوالٍ دُسَّتْ عليهم]

وبالجملةِ : فتلطيخُ هـٰؤلاءِ الأئمَّةِ الأعلامِ ـ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم ، ونفعَنا بهم ، وجزاهم عنِ المسلمينَ أفضلَ الجزاءِ ـ بإسنادِ تأثيرٍ ما حقيقيٍّ للقدرةِ الحادثةِ . . افتراءٌ وكذبٌ لا شكَّ فيهِ .

وقد دَسَّتْ شياطينُ الإنسِ مِنَ المبتدعةِ أقوالاً فاسدةً لا تصحُّ عقلاً ولا نقلاً في كتبِ بعضِ أئمَّةِ السنَّةِ الأعلامِ ؛ كـ « إحياءِ الإمامِ الغزاليِّ » ونحوهِ[1] ؛ بقصْدِ الفتنةِ ، أو حسداً لتزهدَ الناسُ في الاقتداءِ بهم والعكوفِ على النظرِ فيما أودعوهُ مِنَ الجواهرِ النفيسةِ في تآليفِهمُ ، التي يُعَدُّ التسديدُ لها مِنَ الكراماتِ الخارقةِ للعادةِ .

بل **دسُّوا كثيراً** مِنْ ذلكَ في الأحاديثِ النبويَّةِ ، وتجاسروا علىٰ إدخالِ الأحاديثِ الموضوعةِ الكاذبةِ فيها ؛ **لأغراضٍ** منها قصْدُ الحطِّ مِنْ شرفِ الشرعِ النفيسِ ، ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [الصف : ٨] .

وإنَّما أطلتُ بذكْرِ هـٰذا التنبيهِ ؛ لما رأيتُ مِنِ ابتلاءِ المسلمينَ بكثيرٍ ممَّنْ ينقلُ هـٰذهِ الأقوالَ الفاسدةَ ، ويُلبِّسُ عليهم بنسبتِها إلىٰ

---

(١) لعل إمامنا السنوسي رحمه الله تعالىٰ عنىٰ بعض النسخ التي وصلت إلى المغرب ، وإلا فـ « إحياء علوم الدين » اليوم متَّفق علىٰ أنَّ ما فيه من كلام الحجَّة الغزالي ، وأنه خالٍ مما يخالف مذهب أهل السنَّة ، وما قيل في بعض عباراته . . تدفعه نسخُهُ المتكاثرة والقريبة العهد من مؤلفه ، فلا التفاتَ لفحيح من يشكِّك فيه اليوم .

هٰؤلاءِ الأئمَّةِ الأعلامِ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم ، وهم برآءُ منها رأساً ومِنِ اعتقادِها على الوجْهِ الذي يفهمُهُ ناقلُها عنهم ، مِنْ غيرِ أنْ يُبيِّنَ ما فيها مِنَ الفسادِ العظيمِ الذي لا يرضاهُ أدنى العقلاءِ المسدَّدينَ ، أو يُخْرِجَ لها مِنَ التأويلِ ما يليقُ بأولـٰئكَ الأئمَّةِ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم ونفعَنا بهم .

وربَّما ينقلُها بعضُ مَنْ لا خلاقَ لهُ في مجلسٍ يجمعُ عامَّةَ الناسِ وغيرَهم علىٰ وجْهٍ لا يُبيِّنُ لهم ما يحتسبونَ عليهِ وما هو الحقُّ الذي يعتمدونَ عليهِ ، ويبعثُهُ علىٰ ذلكَ إظهارُ أنَّهُ حافظٌ لما لم يحفظْهُ الناسُ مِنْ غرائبِ الأقوالِ ! وما عرفَ الأحمقُ أنَّ الحقَّ في العقائدِ العقليَّةِ واحدٌ لا يقبلُ الخلافَ ، **فلا يحتاجُ المكلَّفُ فيها إلا إلىٰ معرفةِ ذلكَ القولِ الواحدِ الذي هو الحقُّ** ، وما سواهُ فسادٌ وضلالٌ لا حاجةَ لأحدٍ بحفظِهِ ، ولا لتمضمضِ الفمِ بذكرِهِ ، اللهمَّ إلا أنْ يذكرَهُ العارفُ لإظهارِ فسادِهِ والتحذيرِ مِنْ شرِّهِ ؛ فحسنٌ .

وأمَّا حفظُهُ علىٰ وجْهٍ يُلبِّسُ علىٰ حافظِهِ ، ويشكُّ فيهِ هل هو حقٌّ أم لا . . فحفظُ هـٰذا مذمومٌ ، وفتنةٌ مهلكةٌ لهُ ولـمَنْ يتعلَّمُ منهُ والعياذُ باللهِ تعالىٰ ؛ إذْ هو جاهلٌ بمعرفةِ الحقِّ الذي هو واحدٌ في عقيدةٍ لا تقبلُ الخلافَ شرعاً ولا عقلاً ، ويجبُ عليهِ ما يجبُ علىٰ سائرِ الجهلةِ ممَّنْ لم يحفظْ شيئاً مِنْ تلكَ الأقوالِ أنْ يبحثَ عن معرفةِ الحقِّ ، وما يعتقدُهُ في أصلِ دينِهِ .

وإنَّما يُمدَحُ حفظُ الأقوالِ والبحثُ عن غرائبِها في المسائلِ الفرعيَّةِ

ونحوِها ، التي لا يجبُ فيها تعيينُ مذهبٍ مُعيَّنٍ للاتباعِ ، ولا إثمَ فيهِ علىٰ مجتهدٍ مِنَ المجتهدينَ ، بل كلُّهم مأجورٌ ؛ مَنْ أصابَ منهم ومَنْ أخطأَ ، وقد قيلَ : إنَّهم كلَّهم مصيبونَ[1] ، أمَّا العقليَّاتُ فالإجماعُ علىٰ أنَّ المصيبَ فيها واحدٌ ، وأنَّ المخالفَ للحقِّ في عقائدِ الإيمانِ مخطئٌ آثمٌ ، مُخلَّدٌ في النارِ ، اجتهدَ أو قلَّدَ ، لا يُعذَرُ فيها بالجهلِ ولا بغيرِهِ[2] .

وحاصلُ الأمرِ : أنَّ مَنْ كانَتْ همَّتُهُ البحثَ عنِ الحقِّ للفوزِ برضوانِ اللهِ تعالىٰ ، وإنقاذِ مهجتِهِ مِنْ سخطِ مولاهُ جلَّ وعزَّ . فإنَّ اللهَ تعالىٰ بفضلِهِ يعينُهُ ويُبلِّغُهُ أملَهُ ، وينقذُهُ وينقذُ بهِ مَنِ اقتدىٰ بهديِهِ مِنَ المهالكِ .

وأمَّا مَنْ كانَ الهوىٰ قائدَ علمِهِ ، ونيتُهُ الظهورَ ، والتكاثرُ وجذْبُ القلوبِ التي لا تنفعُ ولا تضرُّ مقصدَهُ ، والدعوةُ العريضةُ الدالَّةُ علىٰ

---

(١) ونُسب هٰذا القول للأشعري ، وانظر « البحر المحيط » (٨/ ٢٨٢) .

(٢) قوله رحمه الله تعالىٰ : (**مخلد في النار ، اجتهد أو قلَّد**) ، قال العلامة الزركشي في « البحر المحيط » (٨/ ٢٧٦) : (إن كان الغلط مما يمنع معرفة الله سبحانه ورسوله ؛ كما في إثبات العلم بالصانع والوحدانية وما يتعلق بالعدل والتوحيد . . فالحق فيها واحد ، هو المكلف وما عداه باطل ؛ فمن أصابه أصاب الحق ، ومن أخطأه فهو كافر .
وإن كان في غير ذلك ؛ كما في مسألة الرؤية وخلق القرآن ، وكما في وجوب متابعة الإجماع والعمل بخبر الواحد . . فقد أطلق الشافعي عليه اسم الكفر ؛ فمن أصحابه من أجراه علىٰ ظاهره ، ومنهم من أوَّله علىٰ كفران النعم ، وصححه النووي وغيره ، ولا شك أنه مبتدع فاسق ؛ لعدوله عن الحق) .

سخافةِ عقلِهِ وعظيمِ جهلِهِ معظمَ أمرِهِ . . فإنَّ الغالبَ مِنْ عادةِ اللهِ تعالىٰ ألا يُمكِّنَ قلبَهُ مِنْ نورٍ ، ولا مِنْ تحقيقٍ لعلمٍ نافعٍ ، وإنْ جرىٰ مُجرَّدُ حروفِهِ علىٰ لسانِهِ ، ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ [الأعراف : ١٤٦] ، وهلاكُ هٰذا وهلاكُ مَنِ اقتدىٰ بهِ هو الأغلبُ ، إلا أنْ يتداركَهُ المولىٰ جلَّ وعزَّ بسَعَةِ رحمتِهِ وجميلِ عَفْوِهِ .

اللهمَّ ؛ اغفرْ لنا ما مضىٰ ، وتُبْ علينا ، وأصلحْنا فيما بَقِيَ إلى المماتِ ، يا أرحمَ الراحمينَ .

[ليسَ للأسبابِ أيُّ أثرٍ في مسبَّباتِها ، وإنَّما العلاقةُ بينَهما عاديَّةٌ]

وكذا لا أثرَ للطعامِ في الشبعِ ، ولا للماءِ في الرِّيِّ والنباتِ والنظافةِ ، ولا للنارِ في الإحراقِ أوِ التسخينِ أوِ نضْجِ الطعامِ ، ولا للثوبِ أوِ الجدارِ في السَّتْرِ أو دفْعِ الحرِّ والبردِ ، ولا للشجرةِ في الظلِّ ، ولا للشمسِ وسائرِ الكواكبِ في الضوءِ ، ولا للسكِّينِ في القطعِ ، ولا للماءِ الباردِ في كَسْرِ قوَّةِ حرارةِ ماءٍ آخرَ ، كما لا أثرَ لذلكَ الآخرِ في كَسْرِ قوَّةِ بردِهِ ، وقِسْ علىٰ هٰذا كلَّ ما أجرى اللهُ تعالىٰ عادتَهُ أنْ يُوجِدَ عندَهُ شيئاً .

ولتعلمْ أنَّهُ مِنَ اللهِ تعالىٰ بدءاً ، بلا واسطةٍ ولا أثرٍ فيهِ لتلكَ الأشياءِ المقارنةِ ، لا بطبعِها ، ولا بقوَّةٍ أو خاصَّةٍ

جعلَها اللهُ فيها كما يعتقدُهُ كثيرٌ مِنَ الجهلةِ .

وقد ذكرَ غيرُ واحدٍ مِنْ مُحققِّي الأئمَّةِ الاتفاقَ علىٰ كفرِ مَنِ اعتقدَ تأثيرَ تلكَ الأشياءِ بطبعِها ، والخلافُ في كُفْرِ مَنِ اعتقدَ أنَّ تأثيرَها بقوَّةٍ أو خاصَّةٍ جعلَها اللهُ تعالىٰ فيها ، وإنْ نزعَها لم تُؤثِّرْ .

فقد عرفْتَ بهاذهِ الجُمَلِ ما يجبُ في حقِّهِ تعالىٰ وما يستحيلُ .

أشارَ هنا إلىٰ جزئيَّاتٍ ضلَّتْ بها الفلاسفةُ والطبائعيُّونَ ، وتبعَهم علىٰ فسادِها كثيرٌ ممَّنْ جهلَ هاذا العلمَ ممَّنْ يدَّعي التقدُّمَ في غيرِهِ مِنَ العلومِ ، فضلاً عمَّنْ دونَهم مِنْ محْضِ عوامِّ المسلمينَ .

وما ذكرَهُ فيها واضحٌ لا يحتاجُ إلىٰ شرحٍ ، **وبرهانُ جميعِ ذلكَ** : ما سبقَ في وجوبِ انفرادِهِ تعالىٰ بالتأثيرِ والاختراعِ ، وما ذكرَهُ مِنَ الاتفاقِ والاختلافِ في كفرِ مَنِ اعتقدَ التأثيرَ لغيرِهِ تعالىٰ . . هو مشهورٌ بينَ العلماءِ ، منصوصٌ عليهِ في كتبِهم ، ولنذكرْ هنا مِنْ « شرحِ ابنِ دهاقٍ للإرشادِ » كلاماً رأيتُهُ متعلِّقاً بهاذا الفصلِ ، وهو حسنٌ مفيدٌ ، وهاذا نصُّهُ :

(**قالَ أهلُ التحقيقِ** : قد كُلِّفْنا بأنْ نعرفَ اللهَ سبحانَهُ ، فلو كانَ

العلمُ بهِ ممتنعاً . . لكانَ تكليفاً بما لا يُطاقُ ، وهو غيرُ واقعٍ ، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة : ٢٨٦] .

والعلمُ باللهِ سبحانَهُ علىٰ وجهينِ : علمٌ بوجودِهِ سبحانَهُ ، وذلكَ معلومٌ بضرورةِ العقلِ ، فما رُئِيَ في العقلاءِ مَنْ قالَ : ليسَ للعالمِ ربٌّ يستندُ إليهِ ويصدرُ عنهُ وجودُ الخلْقِ ، ولـٰكنَّهمُ اضطربوا في معلوماتٍ تُستدرَكُ بزائدٍ علىٰ ضرورةِ العقلِ مِنَ النظرِ الصحيحِ في الأدلَّةِ القاطعةِ .

وخُرِّجَ الغلطُ عندَ الجاهلينَ بالحقِّ علىٰ ثلاثِ طُرُقٍ[1] :

أحدُها : في كيفيةِ صدورِ الخلْقِ عنهُ : فذهبَتِ الملحدةُ إلىٰ أنَّ الخلْقَ صدرَ عنهُ صدورَ المعلولِ عن علَّتِهِ ، وهـٰذا يناقضُ حدوثَ المعلولِ ، ويُفضي إلىٰ قِدَمِهِ لقدمِ علَّتِهِ علىٰ أصلِهم ، أو إلىٰ حدوثِ العلَّةِ لحدوثِ المعلولِ !

فمَنْ تبيَّنَ لهُ وجوبُ حدوثِ العالمِ ، ووجوبُ قِدَمِهِ تعالىٰ . . علمَ أنَّ صدورَ العالَمِ عنِ اللهِ سبحانَهُ صدورُ اختيارٍ واقتدارٍ .

والطريقُ الثاني مِنْ وجوهِ الغلطِ : هو ما تخيَّلوهُ أنَّ موجوداً لا داخلَ العالمِ ولا خارجاً عنهُ مستحيلٌ : فصاروا إلى القولِ بالتجسيمِ في حقِّ البارئِ سبحانَهُ وتعالىٰ عنِ قولِ المغضوبِ عليهم علوّاً كبيراً .

---

(١) في هامش (ح) عند قوله : (وخَرَّج) : (أي : ابنُ دهاق) ، وعليه فالفعل مبني للمعلوم ، وما بعده منصوب بالمفعولية ، والمثبت ضُبط من (ط) .

وربَّما تمسَّكوا بألفاظٍ لم يُحيطوا بمعانيها في اللغةِ ؛ مِنْ ذكرِ يدٍ أو ساقٍ أو وَجْهٍ أو عينٍ ، وتركوا العلمَ بحدوثِ العالَمِ مِنْ جهةِ الاستدلالِ ، واكتفَوا بمُجرَّدِ القولِ بأنَّ العالَمَ فعلُ اللهِ تعالىٰ ، ولم يتأمَّلوا دليلَ الافتقارِ في العالَمِ بأسرِهِ ، فورَّطَهم ذلكَ الحملُ على الظاهرِ في الجسميَّةِ والمكانِ والجهةِ[1] .

ولو تأمَّلوا دليلَ الافتقارِ في العالمِ لعلموا أنَّ المتَّصفَ بهٰذهِ الصفاتِ كفردٍ مِنْ أفرادِ العالَمِ ، يجبُ حدوثُهُ وعجزُهُ كسائرِ العالمِ ، ﴿ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ﴾ [طه : ١٢٧] .

فهٰؤلاءِ عرفوا اللهَ مِنْ جهةِ القولِ ، لا مِنْ جهةِ الدليلِ ، وليسَ لهم بهِ حقيقةُ العلمِ بما يجبُ ويجوزُ ويستحيلُ عليهِ تعالىٰ ، ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾ [الأنعام : ٩١] أي : ما عرفوا اللهَ حقَّ معرفتِهِ ، فما نفىٰ عنهمُ المعرفةَ بالكليَّةِ ، ولٰكنَّهُ قالَ : ما عرفوا اللهَ حقَّ معرفتِهِ ؛ أي : عرفوا وجودَهُ ، ولم يعلموا الفَرْقَ بينَ وجودِهِ ووجودِ الحوادثِ بأدلَّةِ الحدوثِ في خَلْقِهِ .

والطريقُ الثالثُ : الشِّرْكُ والعددُ والحكمُ بأنَّ الآلهةَ كثيرةٌ : وهٰذا الشِّرْكُ علىٰ أربعةِ أصنافٍ[2] :

---

(١) في هامش (ح) : (أي : حمل الآيات) يعني : على الظاهر . . هو سبب الورطة .

(٢) في هامش (و) : (تأمَّل قوله : « أربعة » فإنه لم يذكر إلا ثلاثة كما هو في جميع النسخ) ، وانظر « شرح المقدمات » للمصنف (ص ١٦١) .

شركٌ تتعدَّدُ فيهِ ذاتُ اللهِ تعالىٰ : وذلكَ شركُ النصارىٰ في ثبوتِ أقانيمِها ، وأنَّها ثلاثةٌ تخلُقُ بثلاثتِها ، وهي ثلاثةٌ واحدٌ[1] ! نعوذُ باللهِ مِنَ الضلالةِ .

والصنفُ الآخرُ مِنَ الشركِ : إثباتُ آلهةٍ تُقرِّبُ إليهِ مَنْ عبدَها وعظَّمَها ، وهـٰذا هو عبادةُ الأوثانِ والملائكةِ .

وصنفٌ آخرُ مِنَ الشِّرْكِ : وهو إضافةُ الفعلِ لغيرِ اللهِ سبحانَهُ ، **وهـٰذا الصنفُ علىٰ ثلاثةِ أنواعٍ** :

ـ **أحدُها** : إضافةُ الفعلِ إلى الأفلاكِ ؛ بأنَّها تُؤثِّرُ في العالَمِ السفليِّ تأثيراتٍ في الأجسامِ والنباتِ والمركَّباتِ ، وأنَّ البعضَ يتولَّدُ مِنَ البعضِ ، وهـٰذا النوعُ يختصُّ بهِ الفيلسوفيُّ ومَنْ تابعَهُ مِنْ عامَّتِهم .

عُمْيُ ٱلْقُلُوبِ عَمُوا عَنْ كُلِّ فَائِدَةٍ   لِأَنَّهُـمْ كَفَـرُوا بِـٱللهِ تَقْلِيـدَا[2]

ـ **الثاني** : ما أُضيفَ مِنْ بعضِ الأفعالِ إلى البعضِ ؛ مِنْ أنَّ النارَ تُحرِقُ ، والطعامَ يُشبِعُ ، والثوبَ يسترُ ، إلىٰ غيرِ ذلكَ مِنْ ربطِ العاداتِ حتىٰ ظنُّوها واجبةً ، وتلكَ ضلالةٌ تبعَ الفيلسوفيَّ فيها كثيرٌ مِنْ عامَّةِ المسلمينَ ، **وهم فيها على اعتقاداتٍ** :

فمَنْ قالَ : بطبعِها تفعلُ . . فلا خلافَ في كفرِهِ .

---

(١) في هامش (ح) تفسيراً للثلاثة : (العلم ، والكلمة ، والحياة) .

(٢) البيت من البسيط ، وقال العلامة العكاري في « حاشيته علىٰ شرح العقيدة الكبرىٰ » (ق ١٢١) : (البيت للولي الصالح سيدي **عبد الحق الإشبيلي** المحقق ، قاله فيمن تستر بالإسلام وهو علىٰ مذهب الفلاسفة) .

ومَنْ قالَ : تفعلُ بقوَّةٍ جعلَها اللهُ تعالىٰ فيها . . كانَ مبتدعاً ، وقدِ اختلفوا في تكفيرِهِ .

ومَنْ قالَ : الأكلُ مثلاً دليلٌ عقليٌّ على الشبعِ دونَ أنْ يكونَ معتاداً . . كانَ جاهلاً بمعنى الدَّلالةِ العقليَّةِ .

ومَنْ علمَ أنَّ اللهَ سبحانَهُ ربطَ بعضَ أفعالِهِ ببعضِ أفعالِهِ ؛ فكلَّما فعلَ سبحانَهُ هـٰذا فعلَ هـٰذا الآخرَ باختيارِهِ جلَّ وعزَّ ، وإذا شاءَ خرقَ هـٰذهِ العادةَ ، وهـٰذا هو المؤمنُ الذي سَلِمَ مِنْ هـٰذهِ الآفةِ بفضْلِ اللهِ سبحانَهُ .

ـ **النوعُ الثالثُ ممَّا أُضيفَ الفعلُ فيهِ إلىٰ غيرِ اللهِ سبحانَهُ** : ما ذهبَ إليهِ المعتزلةُ مِنْ أنَّ العبدَ يخترعُ أفعالَ نفسِهِ ، وقالوا : لو كَلَّفَ اللهُ تعالىٰ بما لا يخترعُهُ العبدُ . . لكانَ جَوْراً وظلماً !

وقدِ اختلفَ أهلُ السنَّةِ في تكفيرِهم ، والأظهرُ أنَّهم كافرونَ[1] ، وهـٰذا مذهبُ القاضي أبي بكرِ بنِ الطيِّبِ في تكفيرِ مَنْ يَؤُولُ بهِ قولُهُ إلى الكفرِ[2] .

ولقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « لُعِنَتِ ٱلْقَدَرِيَّةُ عَلَىٰ لِسَانِ سَبْعِينَ

---

(١) انظر « تأسيس التقديس » للإمام الرازي (ص٢٤٤) ، وفي هامش (ط) : (قوله : « **والأظهر** » أي : عند المصنف ، **والصحيح عدم كفرهم وإن كانوا مبتدعة فساقاً**) .

(٢) ونقل القاضي عياض في « الشفا » (ص ٨٤٦) تعليل القاضي لذلك بقوله : (لأن التوقيف والإجماع علىٰ كفرهم ، فمن وقف في ذلك فقد كذَّب النص والتوقيف أو شك فيه ، والتكذيب والشك فيه لا يقع إلا من كافر) .

نَبِيّاً »[1] ، ولتكذيبِهم قولَهُ تعالىٰ : ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر : ٣] ، فهٰذِهِ أصنافُ الضلالةِ ، فمَنْ سَلِمَ منها فقد عرفَ ربَّهُ حقَّ معرفتِهِ .

فإنَّ مَنْ لم يُشَبِّهْ ذاتَهُ تعالىٰ كما فعلَتِ اليهودُ والمجسِّمةُ ، ولم ينفِ صفاتِهِ كما فعلَتِ الفلاسفةُ ، ولم يشركْ معَهُ إلٰهاً آخرَ كما فعلَتِ النصارىٰ والجاهليَّةُ ، ولم يُضِفْ فعلاً إلىٰ سواهُ كما فعلَتِ القدريَّةُ ومَنْ تبعَهم مِنْ كثيرٍ مِنَ الجهلةِ . . **فقد نوَّرَ اللهُ تعالىٰ قلبَهُ ، وأذهبَ العَمايةَ عن بصرِ بصيرتِهِ** ؛ عَلِمَ وجودَهُ وقدمَهُ ، وانفرادَهُ بالملكِ ، وثبوتَ الجلالِ والعظمةِ لهُ ، واستبدادَهُ بالخَلْقِ والأمرِ ، ونفْيَ النقائصِ عنهُ ، وأنَّهُ لا كيفيَّةَ لهُ سبحانَهُ ، وهٰذِهِ نهايةُ المعرفةِ بهِ سبحانَهُ .

جعلَنا اللهُ ممَّنْ يعرفُ ربَّهُ ، ولا سلبَنا حقيقةَ الإيمانِ بهِ ، وبملائكتِهِ ، وكتبِهِ ، ورسلِهِ ، واليومِ الآخرِ ، وبالقَدَرِ خيرِهِ وشرِّهِ ، بفضلِهِ ورحمتِهِ .

وكما ذكرنا يعلمُ اللهُ تعالىٰ نفسَهُ ، ومَنْ قالَ مِنَ الباطنيَّةِ : إنَّ لهُ كيفيةً لا يعلمُها إلا هو . . فقد جَهِلَ أمرَ ربِّهِ ، ولم يتحقَّقِ اليقينَ مِنْ قلبِهِ[2] ، ولو وقعَ السؤالُ عن تلكَ الكيفيَّةِ : أهي في ذاتِهِ ؛ فيكونَ ذا شكلٍ ، وهٰذا يبطلُ الوحدانيَّةَ في حقِّهِ ، وإنْ كانَتْ في صفاتِهِ فإنَّ الصفاتِ إنَّما كيفيتُها تجنيسُها وتنويعُها ، والقديمُ ليسَ جِنْساً لشيءٍ ولا نَوْعاً مِنْ جنسٍ ، تباركَ اللهُ ربُّ العالمينَ .

---

(١) تقدم تخريجه (ص ٣٨٩) .

(٢) في (هـ) وحدها : (قبله) بدل (قلبه) .

والمخلوقاتُ إنَّما تتكيَّفُ إذا ائتلفَتْ وتشكَّلَتْ ، ولهـٰذا الجوهرُ الفردُ لا كيفَ لهُ ؛ إذْ لا طولَ لهُ ولا عرضَ ولا شكلَ ، ومَنْ ثبتَتْ وحدانيَّتُهُ وجبَتِ استحالةُ كيفيَّتِهِ) انتهىٰ[1] ، وبعضُهُ بالمعنىٰ ، فعليكَ بتحصيلِ معنىٰ هـٰذا الكلامِ ، وهـٰذا الفصلِ مِنَ العقيدةِ ، فإنَّ فيهِ فوائدَ وإنقاذاً مِنْ غمراتٍ هلكَ فيها كثيرٌ مِنَ الخلْقِ .

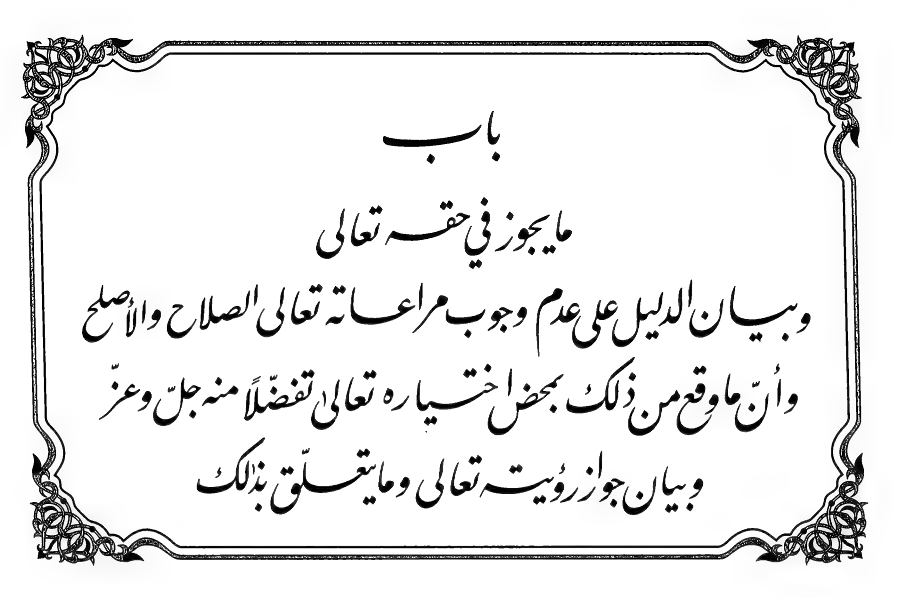
نسألُ اللهَ سبحانَهُ السلامةَ والعافيةَ إلى المماتِ في دينِنا ودنيانا ، وأنْ يختمَ لنا بما ختمَ بهِ للمقرَّبينَ مِنْ أهلِ معرفتِهِ بلا محنةٍ ، إنَّهُ وليُّ ذلكَ والقادرُ عليهِ ، وهو ذو الفضْلِ العظيمِ .

قولُهُ : (**فقد عرفْتَ بهـٰذهِ الجملِ ما يجبُ في حقِّهِ تعالىٰ وما يستحيلُ**) يعني بـ (**الجملِ**) : مِنْ فصْلِ إثباتِ وجودِهِ تعالىٰ إلىٰ هنا ، ولا شكَّ أنَّ هـٰذهِ الفصولَ وإنْ كانَ الكلامُ في أكثرِها إنَّما توجَّهَ بالقصدِ الأولِ ودَلالةِ المطابقةِ إلىٰ بيانِ ما يجبُ في حقِّه تعالىٰ . . **فهي** تفيدُ بالمعنىٰ ودَلالةِ الالتزامِ ما يستحيلُ في حقِّهِ تعالىٰ ؛ إذْ ما مِنْ صفةٍ يُعلَمُ وجوبُها لهُ تعالىٰ إلا وهي تستلزمُ أنَّ أضدادَها وما يؤولُ إلىٰ نفْيِها . . مستحيلٌ عليهِ ، وذلكَ ظاهرٌ ، وباللهِ تعالى التوفيقُ ، لا ربَّ غيرُهُ ، ولا خيرَ إلا خيرُهُ ، وهو حسبُنا ونعمَ الوكيلُ .

* * *

---

(١) يعني : كلام العلامة ابن دهاق المفتتح (ص ٤٠٢) ، وانظر « نكت الإرشاد » (١/ق ٣٣) وما بعدها .



الترجمةُ بـ (**ما يجوزُ في حقِّهِ تعالىٰ**) أحسنُ ممَّا ترجم بهِ إمامُ الحرمينِ في « الإرشادِ » مِنْ قولِهِ : (بابُ القولِ فيما يجوزُ على اللهِ تعالىٰ)[1] ؛ لإيهامِ هـٰذهِ الترجمةِ أنَّهُ تعالىٰ يتَّصفُ بصفةٍ جائزةٍ ، وقد عرفْتَ أنَّهُ جلَّ وعزَّ واجبٌ لا يتَّصفُ إلا بواجبٍ ، والجائزُ إنَّما يتطرَّقُ إلىٰ أفعالِهِ مِنْ حيثُ إنَّها متعلَّقةٌ لبعضِ صفاتِهِ ، ولا يتطرَّقُ الجوازُ إلىٰ ذاتِهِ ، ولا إلىٰ صفةٍ تقومُ بهِ بوجْهٍ مِنَ الوجوهِ .

ومرادُهُ في الترجمةِ بـ (**ما يتعلَّقُ بذلكَ**) : ما ذكرتُهُ مِنْ تعدُّدِ إدراكِ

---

(١) الإرشاد (ص١٦٥) ، قال العلامة المقترح في « شرح الإرشاد » (ص٢٩٩) : (هـٰذه العبارة فيها تسامح ؛ فإن الجواز لا يتطرق لذاته بوجه) ، ثم قال : (إن أراد بذلك : ما يجوز في أفعاله فهو سديد ، والجواز يتطرق إلىٰ أفعاله ولا يتطرق إلىٰ ذاته) .

البصرِ بحسَبِ تعدُّدِ المبصَراتِ ، كما أَنَّ الموانعَ أعراضٌ مُضادَّةٌ لها ، تتعدَّدُ بحسَبِ ما فاتَ مِنَ المرئياتِ .

[يجوزُ في حقِّهِ تعالىٰ فعلُ كلِّ ممكنٍ أو تركُهُ]

وأَمَّا الجائزُ[1] : فهو كلُّ فعلٍ مِنْ أفعالِهِ تعالىٰ ، لا يجبُ عليهِ منهُ شيءٌ ، ولا مراعاةُ صلاحٍ ولا أصلحَ ، وإلا لَمَا وقعَتْ محنةٌ دنيا ولا أخرىٰ ، ولا تكليفٌ بأمرٍ ولا نهْيٍ .

يعني : أنَّ أفعالَهُ تعالىٰ كلَّها جائزةٌ ، لا يجبُ منها عليهِ شيءٌ عقلاً ولا يستحيلُ ؛ إذْ لو وجبَ شيءٌ منها عقلاً ، أوِ استحالَ عقلاً . . لانقلبَ الممكنُ واجباً أو مستحيلاً ، ولا يخفىٰ بطلانُ ذلكَ .

قولُهُ : (**كلُّ فعلٍ مِنْ أفعالِهِ**) يعني : وكذلكَ كلُّ تَرْكٍ مِنْ تُرُوكِهِ تعالىٰ ؛ فإنَّهُ أيضاً جائزٌ ، لا واجبٌ ولا مستحيلٌ ، وإنَّما استغنىٰ بالفعلِ عنِ التركِ ؛ لأنَّهُ مقابلُهُ ، والحكمُ علىٰ أحدِ المتقابلينِ بالجوازِ يستلزمُ مثلَهُ في مقابِلِهِ .

---

(١) في هامش (و) : (قوله : « وأمَّا » تأمَّل زيادة هـٰذه الواو ؛ فإنه لا يظهر إلا عدمها ؛ إذ لا يوجد في المتن ما تعطف عليه ، وهي في كل النسخ) .

[بطلانُ القولِ بمراعاةِ الصلاحِ والأصلحِ في حقِّهِ تعالىٰ]

قولُهُ : (**ولا مراعاةُ صلاحٍ ولا أصلحَ**) يعني : وكذلكَ لا يجبُ عليهِ تعالىٰ أنْ يُوجِدَ لخلقِهِ ما هو صلاحٌ لهم أو هو أصلحُ ، **والمرادُ بالصلاحِ** : ما ضدُّهُ فسادٌ[١] ، **وبالأصلحِ** : ما ضدُّهُ صالحٌ إلا أنَّهُ دونَهُ ، وهـٰذا مِنْ عطفِ الخاصِّ على العامِّ ؛ لأنَّ الصلاحَ والأصلحَ داخلانِ في عمومِ قولِهِ : (كلُّ فعلٍ مِنْ أفعالِهِ تعالىٰ) ، وإنَّما نبَّهَ عليهِ بالخصوصِ ؛ إشارةً لمذهبِ المعتزلةِ الذينَ أوجبوا ذلكَ عقلاً في حقِّهِ تعالىٰ ؛ **فالبغداديونَ منهم** : أوجبوا على اللهِ تعالىٰ ما هو أصلحُ لعبادِهِ في الدينِ والدنيا ، **والبصريونَ منهم** : أوجبوا عليهِ تعالىٰ ما هو الأصلحُ لهم في الدينِ فقطْ .

[ضعفُ قياسِ الغائبِ على الشاهدِ في أحكامِ الإلـٰهيَّةِ]

وعمدتُهُمُ القصوىٰ : قياسُ الغائبِ على الشاهدِ بغيرِ جامعٍ[٢] ؛ لقصورِ نظرِهم في المعارفِ الإلـٰهيَّةِ ، واللطائفِ الخفيَّةِ الربانيَّةِ ، ووفورِ جهلِهم في صفاتِ الواجبِ الحقِّ ، وأفعالِ الغنيِّ الغَناءَ المطلقَ ، فأخذوا يَزِنُونَ أحكامَ العليِّ ذي الجلال بميزانِ عقولِهم

---

(١) في هامش (و) : (قوله : « ضِدُّهُ » المراد به : مقابله ؛ إذ الضدُّ لا يظهر) .

(٢) **والجوامع أربعة** : جمع بالحقيقة ، وجمع بالدليل ، وجمع بالشرط ، وجمع بالعلة وهو عمدة من يثبت الأحوال ، والقاسم المشترك بينها هو **وجوب التلازم** ، وانظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٣١٤) ، و« شرح الإرشاد » (ص ١٥٩) .

الفاسدةِ ، ميزانِ العوائدِ التي يجبُ لها عنِ الحضرةِ الإلـٰهيَّةِ العديمةِ المثالِ . . الطردُ والاعتزالُ .

قالوا ـ أذلَّ اللهُ تعالىٰ بدعتَهم ، وكشفَ عوارَهم لكلِّ مسلمٍ ـ : نحنُ نقطعُ بأنَّ الحكيمَ إذا أمرَ بطاعةٍ ، وقَدَرَ أنْ يعطيَ المأمورَ ما يصلُ بهِ إلى الطاعةِ مِنْ غيرِ تضرُّرٍ بذلكَ ، ثم لم يفعلْ . . كانَ مذموماً عندَ العقلاءِ ، معدوداً في زمرةِ البخلاءِ .

وكذلكَ مَنْ دعا عدوَّهُ إلى الموالاةِ والرجوعِ إلى الطاعةِ . . لا يجوزُ أنْ يعاملَهُ مِنَ الغلظِ واللينِ إلا بما هو أنجحُ في حصولِ المرادِ ، وأدعىٰ إلىٰ ترْكِ العنادِ .

وأيضاً مَنِ اتخذَ ضيافةً لرجلٍ ، واستدعىٰ حضورَهُ ، وعلمَ أنَّهُ لو تلقَّاهُ ببِشْرٍ وطلاقةِ وجْهٍ لدخلَ وأكلَ ، وإلا فلا . . فالواجبُ عليهِ البِشْرُ والطلاقةُ والملاطفةُ ، لا أضدادُها !

قلنا : بنيتُم هـٰذا الكلامَ علىٰ أصلِكمُ الفاسدِ ؛ **أنَّ الأمرَ بالشيءِ يستلزمُ إرادةَ الآمرِ لهُ** ، حتىٰ يلزمَ أنْ يعينَ الآمرُ المأمورَ ليحصِّلَ لهُ مرادَهُ !

وذلكَ باطلٌ عندَنا ؛ فإنَّ اللهَ سبحانَهُ قد أمرَ الكافرَ بالإيمانِ ولم يردْهُ منهُ ، وإنَّما أرادَ منهُ ضدَّهُ[1] .

---

(١) في هامش (هـ) زيادة من نسخة : (وهو الكفر) ، وفي هامش (و) : (قوله : « فإن . . . » إلىٰ آخره تعليلٌ ، وفيه شيء ؛ لأنه استدلَّ بمحلِّ النزاع ، وهي مصادرة يسقط الاستدلال بها . انتهىٰ ، تأمل) .

ولو سلَّمْنا استلزامَ الأمرِ الإرادةَ بناءً على أصلِكمُ الفاسدِ . . كانَ **قياسُكم أيضاً فاسداً** ؛ لأنَّ ما ذكرتُموهُ إنَّما يصحُّ في حكيمٍ يحتاجُ إلىٰ طاعةِ الأولياءِ ورجوعِ الأعداءِ ، ويتعزَّزُ بكثرةِ الأعوانِ والأنصارِ ، وتعظُمُ لديهِ الأقدارُ ، ويكونُ للشيءِ الحادثِ بالنسبةِ إليهِ شرفٌ مِنْ حيثُ ذاتُهُ ومقدارٌ[1] .

وأينَ هـٰذا ممَّنْ ثبتَ لهُ الغَناءُ المطلقُ والكمالُ الأزليُّ ؛ بحيثُ استوىٰ بالنسبةِ إليهِ إقبالُ جميعِ الخلْقِ علىٰ طاعتِهِ ، وإدبارُ جميعِهم إلىٰ معصيتِهِ ؟! فكيفَ وكلا الأمرينِ دالٌّ علىٰ سَعَةِ مُلكِهِ وعظيمِ قدرتِهِ ونفوذِ إرادتِهِ ؟! إذْ هو جلَّ وعلا الذي أقبلَ بمَنْ أقبلَ علىٰ طاعتِهِ ، ومنعَها الآخرَ وساقَهُ إلىٰ معصيتِهِ ، لا أثرَ لمخلوقٍ مِنْ مخلوقاتِهِ في أثرٍ ما عموماً ، بل هو جلَّ وعلا يُقلِّبُ الجميعَ ويديرُهم كيفَ شاءَ[2] ، ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [هود : ١١٨] .

---

(١) كذا في (ج ، ز) وهامش (هـ) مصححاً ، وفي سائر النسخ : (شفوف) بدل (شرف) ، وفي هامش (و) : (قوله : « شفوف » ؛ أي : لطافة ومقدار ؛ أي : يكون له شأن عند الحكيم) .

(٢) روى الأستاذ القشيري في « رسالته » (ص٩٠) عن أبي سعيد الخراز قولَه : (من ظنَّ أنه ببذل الجهد يصل . . فمتعنٍّ ، ومن ظنَّ أنه بغير الجهد يصل . . فمتمنٍّ) ، ثم حكىٰ قول الواسطي : (أقسامٌ قُسِّمت ، ونعوت أجريت ، كيف تُستجلب بحركات ، وتُنال بسعايات ؟!) ، قال سبحانه : ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ [الأنعام : ٣٥] ، وقال : ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ [يونس : ٩٩] .

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [السجدة : ١٣] .

ونحنُ لو قدَّرنا في الشاهدِ شخصاً استوىٰ بالنسبةِ إليهِ أمرانِ ؛ بحيثُ لا يَتوقَّعُ في كلٍّ منهما ضرراً لا حالاً ولا مآلاً ، ولا يستفيدُ مِنْ فعلِ واحدٍ منهما كمالاً . . لَمَا ذمَّهُ عاقلٌ في اختيارِهِ ما شاءَ منهما .

فما هٰذهِ الأنظارُ منكمُ المختلَّةُ ؟! وما هٰذهِ الأقيسةُ منكمُ المنحلَّةُ ؟![1] التي وضعناها على محضِ الحقِّ الذي لا يصحُّ غيرُهُ ، ولا يُقبَلُ في الشرعِ سواهُ ؛ وهو أصلُ أهلِ السنَّةِ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم . . فطارَتْ ، وانعدمَتْ بالكليَّةِ واضمحلَّتْ .

ثم ركَّبْنا هٰذا علىٰ زخاريفِ أباطيلِكم ـ قبَّحَها اللهُ تعالىٰ ـ فلم تستطعْ حملَها ، وزهقَتْ عنها إلى الحضيضِ الأسفلِ ، وتلاشَتْ وبطلَتْ .

ثم أظهرُ شيءٍ في كشْفِ عوارِكم وهتكِ أستارِكم بالمعاينةِ لكلِّ عاقلٍ . . الاستشهادُ بما ظهرَ مِنْ أفعالِ مولانا جلَّ وعزَّ ، وما حكمَ بهِ علىٰ خلقِهِ ، والإيقافُ للعقلاءِ علىٰ ذلكَ حتىٰ يستبينَ لهم بالعِيانِ تناهي خِسَّةِ عقولِكم ، وما ابتُلِيتُم بهِ مِنَ المحنةِ العظمىٰ في أصولِ دينِكم .

فمِنْ أقوىٰ ذلكَ : ما أشرنا إليهِ في أصلِ العقيدةِ ؛ وهو أنَّهُ لو

---

(١) تعييبٌ على المعتزلة في أخذهم بقياس الغائب على الشاهد بغير جامع صحيح .

وجبَ عليهِ تعالىٰ ما فيهِ صلاحٌ لعبدِهِ . . لَمَا كلَّفَ أحداً مِنْ خلقِهِ بأمرٍ ولا نهْيٍ ، ولَمَا خلقَ لهم محنةً في الدنيا ؛ مِنَ الأمراضِ والأحزانِ ، والجوعِ والعُرْيِ ، وذوقِ غُصَصِ الموتِ وفِراقِ الأحبَّةِ ، ونحوِ ذلكَ ممَّا هو كثيرٌ ، ولا في الآخرةِ ؛ مِنْ أهوالِ القبرِ ، والموقفِ ، والصراطِ ، والميزانِ ، والعرضِ للحسابِ على اللهِ تعالىٰ ، وأنواعِ عذابِ النارِ التي لا حصرَ لها ؛ إذْ لا خفاءَ أنَّ الأصلحَ للعبادِ أن يخلقَهمُ اللهُ تعالىٰ في الجنةِ ابتداءً بلا سَبْقِ محنةٍ قبلَها أصلاً .

[بطلانُ قولِ أنَّ الأصلحَ للعبادِ تكليفُهم]

فإنْ قالَ المعتزلةُ : بلِ الأصلحُ للعبادِ التكليفُ والابتلاءُ بالشدائدِ والمحنِ ؛ ليعظمَ ثوابُهم ، ويفوزوا بسببِ ذلكَ بأعلى الدرجاتِ .

قلنا لهم : لا خفاءَ أنَّ مولانا جلَّ وعزَّ قادرٌ أنْ يتفضَّلَ علىٰ جميعِ العبادِ بأعلى الدرجاتِ وأفضلِ المنازلِ ابتداءً ، بلا محنةِ تكليفٍ ولا غيرِهِ ، ولا ينقصُ ذلكَ مِنْ مُلكِهِ شيئاً ، ويتنزَّهُ مولانا جلَّ وعزَّ ويتقدَّسُ عنِ الحاجةِ إلىٰ شيءٍ مِنَ الأشياءِ حتىٰ يُعوِّضَ عنهُ ، ويتعالىٰ أنْ يتوقَّفَ فعلُهُ علىٰ غرضٍ مِنَ الأغراضِ .

ثم نقولُ لهم : لا خفاءَ أنَّ الأصلحَ فيمَنْ علمَ اللهُ تعالىٰ مِنَ العبادِ أنَّهُ لا يؤمنُ ويموتُ على الكفرِ . . ألا يُكلِّفَهم أصلاً ؛ إذِ التكليفُ في حقِّهم لا يفيدُهم إلا العقوبةَ .

ثم الأصلحُ بعدَ تكليفِهم أن يُوفِّقَهم ؛ حتىٰ لا تقعَ منهم جرائمُ

ولا كفرٌ أصلاً ؛ لأنَّهُ قادرٌ على ذلكَ ؛ لقولِهِ تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ [السجدة : ١٣] .

ثم الأصلحُ بعدَ وقوعِ الجرائمِ منهم والكفرِ أنْ يعفوَ عنهم ويسمحَ ؛ فإنَّ تحتُّمَ العقوبةِ والتخليدَ في أليمِ العذابِ ، وخسارةَ كلِّ خيرٍ ، والعذابَ الشديدَ الدائمَ ؛ في مقابلةِ معصيةٍ وقعَتْ مِنَ العبدِ الضعيفِ المغلوبِ بالشهواتِ والدواعي التي لا يملكُ دفعَها في زمنٍ واحدٍ[1] ؛ بالنسبةِ إلى مَنْ هو غنيٌّ الغَناءَ المطلقَ عنِ العبادِ وعن جميعِ أعمالِهِم ، لا يتضرَّرُ بشيءٍ منها كالمعاصي ، كما أنَّهُ لا ينتفعُ ولا يتكمَّلُ بشيءٍ منها كالطاعاتِ . . غيرُ جارٍ على مسلكِ الناسِ وعوائدِهم فيما يُقبِّحونَهُ ويُحسِّنونَهُ .

ثم نقولُ لهم أيضاً : التكليفُ عندَكم أصلحُ للعبادِ ، فما بالُ مَنْ ماتَ طفلاً صغيراً حرمَهُ اللهُ تعالى مِنْ هـٰذهِ المصلحةِ ، ولم يبقِهِ حيّاً حتى يبلغَ ويفوزَ بتلكَ المصلحةِ ، ونيلِ الدرجاتِ العُلا المرتبةِ على تعبِ امتثالِ التكليفِ ؟!

---

(١) في هامش (و) : (قوله : « **لا يملك** » فاعله ضمير يعود على « العبد » ، وقوله بعدُ : « **واحد** » تأكيد لـ « زمن » ، وفيه نظر ؛ لأنه يلزمه **أمران** : **أحدهما** : يفهم منه أنه لو كان في أزمان متعددة لقَدَرَ العبد على دفعها ، وهو باطل ؛ لما تقدم ، **الثاني** : أن قوله : « زمن » في سياق النفي ، وهو نكرة ، وهي تعمُّ ، والتأكيد يدل أنه مفرد بزمن ، وهو مخالف للقواعد ، تأمَّل ، ويحتمل أن قوله : « واحد » بالرفع فاعل « يملك » ، وفيه ما فيه ، تأمل بإنصاف ، كاتبه) .

[بطلانُ قولِ أنَّ الأصلحَ إماتةُ العبدِ قبلَ البلوغِ]

فإنْ قالوا : الأصلحُ في حقِّهم ما فعلَ مولانا جلَّ وعزَّ بهم مِنْ إماتتِهم قبلَ البلوغِ ؛ لأنَّهُ قد علمَ سبحانَهُ أنَّهم لو عاشوا إلى البلوغِ لكفروا وضلُّوا وأضلُّوا ، وأنَّهم لا يفوزونَ بمصلحةِ التكليفِ .

قيلَ لهم : فقد علمَ أيضاً جلَّ وعزَّ في سائرِ الكفرةِ ؛ كفرعونَ وهامانَ والنمروذِ وأبي جهلٍ أنَّهم إذا بلغوا وكُلِّفوا فَجَروا وطَغَوا وكفروا ، فهلا أماتَهمُ اللهُ عزَّ وجلَّ صغاراً ؟! فهو أصلحُ وأسلمُ ممَّا وقعوا فيهِ مِنَ العذابِ ، وغضبِ اللهِ تعالى الذي لا طاقةَ لمخلوقٍ بهِ ، وهم يقنعونَ بدونِ درجةِ الصبيِّ ، ولا يَعْدِلُونَ بالسلامةِ شيئاً[1] .

ثم نقولُ لهم أيضاً : يلزمُكم أنْ يكونَ ما فعلَهُ سبحانَهُ ؛ مِنْ إماتةِ الأنبياءِ والرُّسُلِ الهادينَ المهتدينَ والعلماءِ العاملينَ والأولياءِ المرشدينَ ، وتبقيةِ إبليسَ وذريَّتِهِ الضالِّينَ المضلِّينَ إلىٰ يومِ الدينِ . . أصلحَ لعبادِهِ ، وكفىٰ بإلزامِ هٰذا شناعةً وفَضاحةً[2] .

وبالجملةِ : فمفاسدُ أصولِ المعتزلةِ أظهرُ مِنْ أنْ تخفىٰ ، وأكثرُ مِنْ أنْ تُحصىٰ ، **ووجودُ ضلالتِهم هي بعينِها دليلُ الردِّ عليهم** ؛ إذْ لو وجبَ

---

(١) **ولا يخفىٰ** أن أصل هٰذا الكلام خبرٌ لشيخ السنة أبي الحسن الأشعري مع أبي علي الجبائي ، ذكره الإمام ابن السبكي في « طبقات الشافعية الكبرىٰ » (٣/ ٣٥٦) وقال عقبه : (**واعلم** : أن جواب شيخنا أبي الحسن مأخوذ من قول إمامنا الشافعي رضي الله عنه : « القدرية إذا سلَّموا العلم خُصِموا » أي : إذا سلموا علم الله بالعواقب) .

(٢) **الفَضاحة** : الشهرة بركوب أمر سيِّئ ؛ كالفضيحة .

على اللهِ تعالى الأصلحُ لعبادِهِ كما يزعمون . . لَمَا أضلَّهمُ اللهُ تعالىٰ وأعمىٰ بصائرَهم وتركَهم في عَمَهٍ وريبٍ يتردَّدونَ .

فقد تبيَّنَ لكلِّ مؤمنٍ بالعِيانِ : أنَّ أحكامَ العليِّ ذي الجلالِ . . لا تُوزَنُ بميزانِ أهلِ الاعتزالِ[١] ، فعرفَ أنَّ الواجبَ إنَّما هو التفويضُ والإذعانُ ظاهراً وباطناً لـمَنْ لا مُعقِّبَ لحُكْمِهِ[٢] ، ولا مُراجِعَ لهُ في قضائِهِ ، ولا جَوَلانَ للعقولِ في سرِّ قَدَرِهِ ، ولا ضدَّ لهُ ولا شبيهَ ولا مثالَ ، فتباركَ اللهُ ربُّ العالمينَ ، اللهمَّ ؛ عاملنا بمحْضِ فضلِكَ وكرمِكَ في الدنيا والآخرةِ يا أرحمَ الراحمينَ .

[جوازُ رؤيةِ ذاتِهِ العليَّةِ سبحانَهُ وتعالىٰ]

ومِنَ الجائزاتِ : رؤيةُ المخلوقِ لهُ تعالىٰ في غيرِ جهةٍ ولا مقابلةٍ ؛ إذْ كما صحَّ تفضُّلُهُ سبحانَهُ بخلْقِ إدراكٍ لهم في قلوبِهم يُسمَّى العلمَ يتعلَّقُ بهِ تعالىٰ علىٰ ما هو عليهِ مِنْ غيرِ جهةٍ ولا مقابلةٍ . . كذلكَ يصحُّ تفضُّلُهُ تعالىٰ بخَلْقِ إدراكٍ

---

(١) عبارة غزالية ، قال في « إحياء علوم الدين » (١/ ٤١٢) : (الأمور الإلـٰهية تتعالىٰ بحكم الجلال ، عن أن توزن بميزان أهل الاعتزال) ، وفي أصل (و) : (أفعال) بدل (أحكام) ، وفي هامشها نسخة كالمثبت .

(٢) في هامش (ب) : (أي : لا أحدَ يتعقَّب حكمه بنقض ولا تغيير) ، قال سبحانه : ﴿ وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾ [الرعد : ٤١] .

لهم في أعينِهم أو في غيرِها يُسمَّىٰ ذلكَ الإدراكُ البصرَ يتعلَّقُ بهِ تعالىٰ علىٰ ما يليقُ بهِ ، وقد أخبرَ بوقوعِ ذلكَ الشرعُ في حقِّ المؤمنينَ في الآخرةِ ، فوجبَ الإيمانُ بهِ .

مذهبُ أهلِ السنَّةِ : أنَّ رؤيةَ المخلوقِ لمولانا جلَّ وعزَّ جائزةٌ ، ليسَتْ بواجبةٍ عقلاً ولا مستحيلةٍ ، **ويدلُّ علىٰ جوازِها ووقوعِها : الكتابُ ، والسنَّةُ ، والإجماعُ** :

أمَّا الكتابُ : فآياتٌ كثيرةٌ[1] :

منها : قولُهُ تعالىٰ : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة : ٢٢ـ٢٣] .

ومنها : سؤالُ موسىٰ عليهِ الصلاةُ السلامُ لها بقولِهِ : ﴿ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾ [الأعراف : ١٤٣] ، إذْ معلومٌ جَزْماً أنَّ كليمَ اللهِ تعالىٰ عليهِ الصلاةُ والسلامُ لا يمكنُ أنْ يجهلَ ما يستحيلُ في حقِّهِ تعالىٰ ، فتعيَّنَ أنَّهُ ما سألَ إلا جائزاً ؛ إذْ سؤالُ ما يستحيلُ ممنوعٌ ، والأنبياءُ معصومونَ مِنْ كلِّ زللٍ .

ومنها : قولُهُ تعالىٰ : ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس : ٢٦] ،

---

(١) قوبلت من أهل البدعة بقوله سبحانه : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [الأنعام : ١٠٣] ، و﴿ لَن تَرَىٰنِى ﴾ [الأعراف : ١٤٣] ، وسيأتي في سياق المصنف بيانٌ يدفع هـٰذا الاستدلال .

فُسِّرتِ الحسنىٰ بالجنَّةِ ، والزيادةُ بالنظرِ إليهِ جلَّ وعزَّ[1] .

ومنها : قولُهُ تعالىٰ : ﴿ تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [المطففين : ٢٤] ، قد فسَّرَها المحقِّقونَ بالرؤيةِ ، وهو الحقُّ الذي يدلُّ عليهِ نظمُ الآيةِ[2] .

ومنها : قولُهُ تعالىٰ : ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٍ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴾ [المطففين : ١٥] ، اقتضىٰ دليلُ الخطابِ أنَّ غيرَهم ـ وهمُ المؤمنونَ ـ لا يُحجَبونَ عن ربِّهم[3] ، وقد صرَّحَ لهم بذلكَ علىٰ طريقِ المقابلةِ في قولِهِ

---

(١) رواه مسلم (١٨١) من حديث سيدنا صهيب رضي الله عنه مرفوعاً ، ورواه الطبري في « تفسيره » (١٢/ ١٥٥) بأسانيد عن سيدنا أبي بكر الصديق وحذيفة وأبي موسى الأشعري وجمعٍ من التابعين ، قال الحجة الغزالي في « إحياء علوم الدين » (٩/ ٦٢٧) : (وهٰذه الزيادة هي النظر إلىٰ وجه الله تعالىٰ ، وهي اللذة الكبرى التي يُنسىٰ فيها نعيمُ الجنة ، وقد ذكرنا حقيقتها في كتاب المحبة ، وقد شهد لها الكتاب والسنة ، علىٰ خلاف ما يعتقده أهل البدعة) .

(٢) حيث سُبقت بقوله جل وعز : ﴿ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾ [المطففين : ٢٣] ، وهي النضرة المقرونة بالنظرة في آيتي سورة (القيامة) ، قال الإمام الرازي في « مفاتيح الغيب » أو تلميذه (٣١/ ٩١) : (ومما يؤكد هٰذا التأويل : أنه يجب الابتداء بذكر أعظم اللذات ، وما هو إلا رؤية الله تعالىٰ) .

وأنشد الأستاذ القشيري في « لطائف الإشارات » (٣/ ٧٠٣) : (من الطويل)

ولمَّا أتى الواشينَ أنِّيَ زرتُها ... جحدْتُ حِذاراً أنْ تشيعَ السرائرُ

فقالوا نرىٰ في وجهِكَ اليومَ نضرةً ... كَسَتْ مُحيَّاكَ وهٰذاكَ ظاهرُ

وبُرْدُكَ لا ذاكَ الذي كانَ قبلَهُ ... بهِ طيبُ نشرٍ لم تُشِعْهُ المجامرُ

فما كانَ منِّي مِنْ بيانٍ أقيمُهُ ... وهيهاتَ أنْ يخفىٰ مريبٌ مساترُ

(٣) وهٰذه الآية الكريمة من أمتن ما يُستدلُّ به لمذهب أهل الحق ، حتىٰ إنَّ نفاة =

تعالىٰ : ﴿ تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴾ .

وأمَّا السنَّةُ : فأحاديثُ كثيرةٌ ، مشهورةٌ مستفيضةٌ :

منها : حديثُ : « سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ ٱلْقَمَرَ لَيْلَةَ ٱلْبَدْرِ لا تَضَامُّونَ ـ أو : لا تُضَارُّونَ ـ فِي رُؤْيَتِهِ »[1] ، **ووجهُ التشبيهِ بالقمرِ** : قد أشارَ إليهِ آخرُ الحديثِ ؛ وهو عدمُ ازدحامِهم وتضارٍّ بعضِهم ببعضٍ وقتَ الرؤيةِ[2] ، أمَّا الجهةُ والجسميَّةُ ولوازمُهما ؛ كالاستنارةِ الحسيَّةِ ونحوِها . . **فليسَتْ مقصودةً بالتشبيهِ** ؛ إذْ هي مستحيلةٌ على المولىٰ جلَّ وعزَّ .

ومنها : ما رُوِيَ عن صهيبٍ رضيَ اللهُ عنهُ قالَ : قرأَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ هٰذهِ الآيةَ : ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ ﴾ ، قالَ : « إِذَا دَخَلَ أَهْلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلْجَنَّةَ ، وَأَهْلُ ٱلنَّارِ ٱلنَّارَ . . نَادَىٰ مُنَادٍ : يَا أَهْلَ ٱلْجَنَّةِ ؛ إِنَّ لَكُمْ عِنْدَ ٱللهِ مَوْعِداً ٱشْتَهَىٰ أَنْ يُنْجِزَكُمُوهُ ، قَالُوا :

= الرؤية تأوَّلوا الآية فجعلوها علىٰ سبيل الاستعارة التمثيلية ؛ للاستخفاف بهم وإهانتهم ؛ لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم ، ولا يحجب عنهم إلا الأدنياء المهانون عندهم ، وما قالوه لازمٌ علىٰ مذهب أهل السنة دون فوات أصل الرؤية .

(١) رواه البخاري (٥٥٤) ، ومسلم (٦٣٣) من حديث سيدنا جرير بن عبد الله رضي الله عنه ، والبخاري (٧٤٣٧) ، ومسلم (١٨٢) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وروي بتخفيف الراء في (تضارون) وتخفيف الميم في (تضامون) .

(٢) **التضارُّ** : من الضرر ؛ أي : لا يضرُّ بعضهم بعضاً ، وهو لازم عن نفي التضامِّ أيضاً .

مَا هَـٰذَا ٱلْمَوْعِدُ ؟ أَلَمْ يُثَقِّلْ مَوَازِينَنَا ، وَيُبَيِّضْ وُجُوهَنَا ، وَيُدْخِلْنَا ٱلْجَنَّةَ ، وَيُجِرْنَا مِنَ ٱلنَّارِ ؟! »[1] ، قالَ : « فَيُرْفَعُ ٱلْحِجَابُ ، فَيَنْظُرُونَ إِلَىٰ وَجْهِ ٱللهِ عَزَّ وَجَلَّ » ، قالَ : « فَمَا أُعْطُوا شَيْئاً أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ ٱلنَّظَرِ »[2] .

قلتُ : ومعنى (اشتهىٰ) في هـٰذا الحديثِ : أرادَ ، ومعنىٰ رَفْعِ الحجابِ : إزالةُ المانعِ عن أعينِ الناظرينَ ، وخَلْقُ إدراكاتٍ لهم تتعلَّقُ بذاتِهِ جلَّ وعزَّ ، ومعنىٰ (ينظرونَ إلىٰ وجْهِ اللهِ) : ينظرونَ إلىٰ ذاتِهِ المنزَّهةِ عنِ الجسميَّةِ والأعضاءِ والجهةِ والمكانِ .

ومنها : قولُهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « إِنَّ أَدْنَىٰ أَهْلِ ٱلْجَنَّةِ مَنْزِلَةً لَمَنْ يَنْظُرُ إِلَىٰ جِنَانِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَنَعِيمِهِ وَخَدَمِهِ وَسُرُرِهِ مَسِيرَةَ أَلْفِ سَنَةٍ ، وَأَكْرَمَهُمْ عَلَى ٱللهِ مَنْ يَنْظُرُ إِلَىٰ وَجْهِهِ غُدْوَةً وَعَشِيّاً »[3] .

قلتُ : يعني بالوجْهِ : الذاتَ ؛ لاستحالةِ الوجْهِ ، بل مطلقِ العضوِ على اللهِ تعالىٰ .

---

(١) الاستفهام هنا للتقرير .

(٢) رواه مسلم (١٨١) ، والترمذي (٣١٠٥) ، وابن ماجه (١٨٧) ، وليس فيه لفظ (اشتهىٰ) ، بل (يريدُ) وكذا سيفسره المصنف ، قال القاضي الباقلاني في « تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل » (ص٤٨) : (**فإن قال قائل** : فهل تجوز عليه تعالى الشهوة ؟ **قيل له** : إن أراد السائل بوصفه بالشهوةِ الإرادةَ . . فذلك صحيح في المعنىٰ ، غير أنه قد أخطأ وخالف الأمة في وصف القديم بالشهوة ؛ إذ لم يكن ذلك من أوصافه وأسمائه) .

(٣) رواه الترمذي (٢٥٥٣) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما .

وأمَّا الإجماعُ : فلا خفاءَ أنَّ السلفَ الصالحَ معلومٌ مِنْ حالِهِمُ الرغبةُ إلى اللهِ تعالىٰ أنْ يُمتِّعَهُم بالنظرِ إليهِ جلَّ وعزَّ[1] .

وبالجملةِ : فثبوتُ الرؤيةِ يكادُ أنْ يكونَ ممَّا عُلِمَ مِنَ الدينِ ضرورةً .

نسألُهُ سبحانَهُ ألا يحرمَنا مِنَ النظرِ إليهِ نظرَ أهلِ الخصوصِ مِنْ أوليائِهِ ، وأهلِ معرفتِهِ ، وأكرمِ أهلِ الجنَّةِ عليهِ ، بجاهِ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وشرَّفَ وكرَّمَ ، ثم بجاهِ ملائكتِهِ وجميعِ رُسُلِهِ وأنبيائِهِ .

وأمَّا ما استُدِلَّ بهِ علىٰ جوازِ الرؤيةِ مِنَ الدليلِ العقليِّ المشهورِ : وهو أنَّ الرؤيةَ لـمَّا صحَّ تعلُّقُها بالجواهرِ وبالأعراضِ ، وكانَتْ صحَّةُ الرؤيةِ أمراً يتحقَّقُ عندَ الوجودِ وينتفي عندَ العدمِ ؛ لزمَ أنْ تكونَ لها علَّةٌ ؛ لامتناعِ الترجيحِ بلا مُرجِّحٍ ، وأنْ تكونَ تلكَ العلَّةُ مشتركةً بينَ الجوهرِ والعرضِ ؛ لامتناعِ تعليلِ الحكْمِ الواحدِ بعلَّتينِ ، وهي إمَّا الوجودُ وإمَّا الحدوثُ ؛ إذْ لا ثالثَ لهما يصلحُ للعليَّةِ ، والحدوثُ أيضاً غيرُ صالحٍ للعليَّةِ ؛ لأنَّهُ عبارةٌ عن مسبوقيَّةِ الوجودِ بالعدمِ ، وهو اعتباريٌّ محْضٌ ، أو عنِ الوجودِ بعدَ العدمِ ، ولا مدخلَ للعدمِ في صحَّةِ الرؤيةِ ، فتعيَّنَ الوجودُ ، وهو ممَّا يشتركُ فيهِ الواجبُ والجائزُ ،

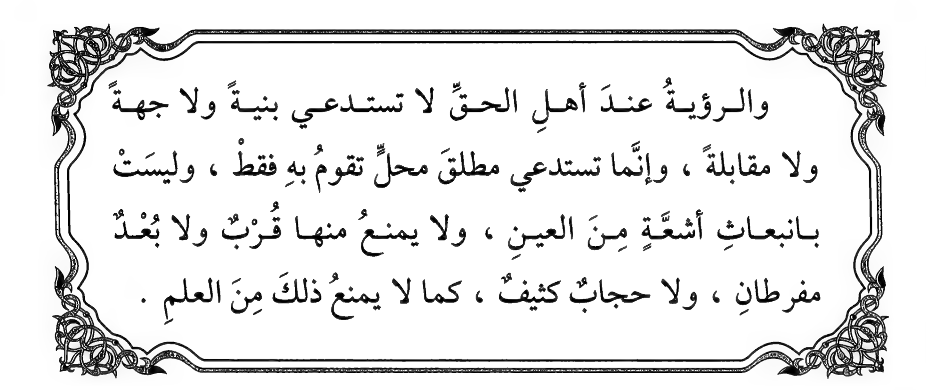
---

(١) من ذلك ما رواه النسائي (٣/ ٥٤) من حديث سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنهما ، من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم : « وأسألُكَ لذةَ النظرِ إلىٰ وجهِكَ ، والشوقَ إلىٰ لقائِكَ » .

فلزمَ صحَّةُ رؤيتِهما ، وهو المطلوبُ .. **فضعَّفَهُ كثيرٌ مِنَ المُتأخِّرينَ**(١) ، لا سيَّما الإمامُ الفخرُ(٢) ، واعترضَهُ بوجوهٍ كثيرةٍ .

قالَ التفتازانيُّ : (يندفعُ أكثرُها بما دلَّ عليهِ كلامُ إمامِ الحرمينِ مِنْ أنَّ المرادَ بالعلَّةِ هنا : **ما يصحُّ مُتعلَّقاً للرؤيةِ** ، لا المؤثِّرُ في الصحَّةِ على ما فهمَهُ الأكثرونَ)(٣) .

[رؤيتُهُ تعالىٰ لا تستدعي بنيةً ولا جهةً ولا مقابلةً]



والرؤيةُ عندَ أهلِ الحقِّ لا تستدعي بنيةً ولا جهةً ولا مقابلةً ، وإنَّما تستدعي مطلقَ محلٍّ تقومُ بهِ فقطْ ، وليسَتْ بانبعاثِ أشعَّةٍ مِنَ العينِ ، ولا يمنعُ منها قُرْبٌ ولا بُعْدٌ مفرطانِ ، ولا حجابٌ كثيفٌ ، كما لا يمنعُ ذلكَ مِنَ العلمِ .

---

(١) قوله (**فضعَّفه كثير** . . .) هو جواب قوله قبلُ : (وأما ما استُدلَّ به . . .) .

(٢) انظر « معالم أصول الدين » (ص ٨٩) ، و« الأربعين » (١/ ٢٧٧) ، لٰكن نقل العلامة التفتازاني في « شرح المقاصد » (٢/ ١١٥) عن الإمام الرازي في « نهاية العقول » قولَه : (مِنْ أصحابنا مَنِ التزم أنَّ المرئي هو الوجود فقط ، وأنَّا لا نبصر اختلاف المختلفات ، بل نعلمه بالضرورة ، وهٰذه مكابرة لا نرتضيها ، بل الوجود علة لصحة كون الحقيقة المخصوصة مرئية) .

(٣) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ١١٤) ، وقال (٢/ ١١٥) : (**والإنصاف** : أنَّ ضعف هٰذا الدليل جليٌّ ، وعلىٰ ما ذكرنا من أنَّ المراد بالعلة ها هنا متعلق الرؤية يكون المرئي من كل شيء وجوده) .

وما تقرَّرَ مِنَ الموانعِ في الشاهدِ فبمحْضِ اختيارِهِ تعالىٰ أنْ يحجبَ عندَها لا بها ، وإنَّما الموانعُ عندَ أهلِ الحقِّ أعراضٌ مُضادَّةٌ للبصرِ تقومُ بجوهرٍ فردٍ مِنَ العينِ بحسَبِ العادةِ ، وتتعدَّدُ بحسَبِ ما فاتَ مِنَ المرئيَّاتِ ، كما أنَّ البصرَ بالنسبةِ إلينا عَرَضٌ يقومُ بذلكَ الجوهرِ الفردِ مِنَ العينِ عادةً ، ويتعدَّدُ بعددِ ما رُئِيَ مِنَ المبصَراتِ .

يعني : أنَّ الرؤيةَ عندَ أهلِ الحقِّ عبارةٌ عن إدراكٍ مخصوصٍ يتعلَّقُ بالموجوداتِ تعلُّقاً خاصّاً يخلقُهُ اللهُ تعالىٰ بالنسبةِ إلينا في محلٍّ ما ، وليسَتْ كما تقولُهُ المعتزلةُ بأنَّها عبارةٌ عنِ انبعاثِ أشعَّةٍ مِنَ العينِ ، وهي عندَهم أجسامٌ مضيئةٌ تتَّصلُ بالمرئيِّ ، وبسببِ اتصالِها بهِ وقعَتِ الرؤيةُ !

قالوا : ولهـٰذا لا يُرى البعيدُ جدّاً ، ولا القريبُ جدّاً ، ولا مَنْ دونَ حجابٍ كثيفٍ ؛ لعدمِ نفوذِ الأشعَّةِ إلى المقصودِ رؤيتُهُ في جميعِ ذلكَ .

ثم رتَّبوا علىٰ هـٰذا الأصلِ لهمُ الفاسدِ ، والهوسِ الذي ليسَ مِنْ أهلِ الحقِّ مَنْ لهم عليهِ يساعدُ . . استحالةَ رؤيةِ الباريْ تعالىٰ !

قالوا : لأنَّ الأشعَّةَ التي هي سببُ الرؤيةِ يستحيلُ أنْ تتَّصلَ بهِ

تعالىٰ ؛ لأنَّها أجسامٌ ، فلا تتَّصلُ ولا تُماسُّ إلا الأجسامَ ، واللهُ سبحانَهُ ليسَ بجسمٍ ولا جِرْمٍ ، ولأنَّ الأشعَّةَ أيضاً تستدعي جهةً تنبعثُ إليها ، ومولانا جلَّ وعزَّ ليسَ في جهةٍ ، فوجبَ أيضاً ألا يُرىٰ !

[أنواعُ الإدراكِ]

وهـٰذا الذي قالوهُ هوسٌ وفسادٌ مبنيٌّ علىٰ هوسٍ وفسادٍ ؛ **لأنَّ الرؤيةَ عندَ أهلِ الحقِّ ليسَتْ بانبعاثِ أشعَّةٍ كما توهَّموهُ ، وإنَّما هو عندَهم مِنْ بابِ الإدراكِ** ، والإدراكُ معنىً وعَرَضٌ يخلقُهُ اللهُ تعالىٰ في المدرِكِ منَّا ؛ **وهو أنواعٌ** :

فالنوعُ الذي يخلقُهُ اللهُ تعالىٰ في جزءٍ مِنَ الأُذُنِ يُسمَّىٰ : **سَمْعاً** .

والنوعُ الذي يخلقُ اللهُ تعالىٰ منهُ في العينِ يُسمَّىٰ : **إبصاراً** .

والنوعُ الذي يخلقُهُ جلَّ وعزَّ في القلبِ يُسمَّىٰ : **علماً** .

والنوعُ الذي يخلقُ اللهُ عزَّ وجلَّ منهُ في اللسانِ يُسمَّىٰ : **ذوقاً** .

والنوعُ الذي يخلقُ اللهُ سبحانَهُ منهُ في كلِّ الجسدِ يُسمَّىٰ : **حِسّاً** .

واختصاصُ كلِّ واحدٍ مِنْ هـٰذهِ الإدراكاتِ بالمحلِّ الذي اختُصَّ بهِ . . إنَّما هو بمحْضِ اختيارِهِ تعالىٰ وإجرائِهِ العادةَ بذلكَ ، وكذا اختصاصُ بعضِها في الشاهدِ بالاحتياجِ إلىٰ مُماسَّةِ المدرَكِ ، أو كونِهِ في جهةِ المدرِكِ ، أو غيرَ قريبٍ منهُ جدّاً ، ولا بعيدٍ جدّاً ، ولا دونَهُ حجابٌ كثيفٌ . . إنَّما هو عاديٌّ فقطْ بحكْمِ اختيارِ اللهِ تعالىٰ ، وليسَ

بعقليٍّ ، ولا هناكَ مُوجِبٌ للاختصاصِ سوىٰ محْضِ اختيارِهِ جلَّ وعزَّ ، ويجوزُ أنْ يخرقَ اللهُ تعالى العادةَ التي أجراها سبحانَهُ في بعضِ تلكَ الإدراكاتِ ، ويجعلَ كلَّ واحدٍ منها مُتعلِّقاً ـ مِنْ غيرِ مُماسَّةٍ ولا اتصالٍ ـ بما هو قريبٌ جدّاً ، أو بعيدٌ جدّاً ، أو دونَهُ حُجُبٌ كثيفةٌ ، وبما ليسَ في جهةٍ أصلاً ، كما أجرى اللهُ عادتَهُ بذلكَ في العلمِ .

وقد وقعَ ذلكَ في الشاهدِ للأنبياءِ والرُّسُلِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ ، وقد وقعَ للأولياءِ كرامةً لهم(١) ، وسيقعُ ذلكَ لجميعِ المؤمنينَ بفضْلِ اللهِ تعالىٰ في الدارِ الآخرةِ .

فما تخيَّلَتْهُ المعتزلةُ مِنَ الموانعِ في الشاهدِ ليسَ فيهِ منعٌ ألبتةَ ، لا بطبعِها ولا بخاصِّيَّةٍ تُتوهَّمُ فيها ، ليسَ بينَها وبينَ المنعِ ملازمةٌ عقليَّةٌ ، وإنَّما المولىٰ جلَّ وعزَّ أجرى العادةَ أنْ يمنعَ عندَ تلكَ الأمورِ لا بها ، فهي مُجرَّدُ علامةٍ نُصِبَتْ على المنعِ عادةً فقطْ .

وأمَّا إبطالُ مذهبِ المعتزلةِ في قولِهم : (إنَّ الرؤيةَ سببُها انبعاثُ

---

(١) الواقع لهم معجزة أو كرامة : هو حصول الرؤية مع تخلُّف تلك الشروط الاعتزالية ؛ كرؤيته صلى الله عليه وسلم مَنْ خلفه كما يرىٰ مَنْ أمامه ؛ فقد روى البخاري (٤١٨) ، ومسلم (٤٢٤) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : « هلْ ترونَ قبلتِي ها هنَا ؟! فواللهِ ؛ ما يخفىٰ عليَّ خشوعُكم ولا ركوعُكم ؛ إنِّي لأرَاكم مِنْ وراءِ ظهرِي » ، قال الحافظ القسطلاني في « إرشاد الساري » (١/ ٤٢٣) في تفسير الاستفهام الإنكاري : (أتحسبون قبلتي ها هنا وأنّني لا أرىٰ إلا ما في هـٰذه الجهة ؟!) ، ثم قال عن هـٰذه الرؤية : (رؤية حقيقية أختصُّ بها عليكم ، والرؤية لا يشترط لها مواجهة ولا مقابلة ، وإنما تلك أمور عادية يجوز حصول الإدراك مع عدمها عقلاً) .

الأشعَّةِ) . . فأدلَّتُهُ كثيرةٌ ، يطولُ تتبُّعُها ، وقد ذكرنا كثيراً منها في « العقيدةِ الكبرىٰ وشرحِها »[1] ، **ويكفي هنا في ردِّ ذلكَ عليهم باختصارٍ** : أنَّ الرؤيةَ لو كانَتْ بانبعاثِ الأشعَّةِ كما يزعمونَ للزمَ ألا يرى الإنسانُ إلا قَدْرَ حدقتِهِ ؛ إذْ لا تسعُ مِنَ الأشعَّةِ التي ترىٰ بها عندَهم أكثرَ منها ، ولوجبَ أنْ تتأخَّرَ رؤيةُ الرائي لما بَعُدَ عنهُ بعد فتحِ عينِهِ أزمنةً بقَدْرِ ما تصلُ الأشعَّةُ إلى المرئيِّ وتتَّصلُ بهِ ، ويختلفُ ذلكَ باختلافِ البُعْدِ .

وكلا الأمرينِ باطلٌ بالمعاينةِ ؛ فإنَّ الإنسانَ يرى الأشياءَ البعيدةَ جدّاً بنَفْسِ فتحِ عينِهِ مِنْ غيرِ تأخُّرٍ أصلاً ، ويرىٰ دَفعةً في لحظةٍ واحدةٍ أكثرَ مِنْ ذلكَ أضعافاً مضاعفةً لا حصرَ لها ، فضلاً عن حدقتِهِ التي هي ظَرْفُ الأشعَّةِ التي لا يرىٰ إلا ما اتَّصلَتْ بهِ عندَهم[2] .

فقد ظهرَ لكَ مِنْ هـٰذا هوسُ هـٰذهِ المقالةِ ، وفسادُ العقلِ والدينِ الذي ابتُليَ بهِ هـٰؤلاءِ القومُ ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا باللهِ العليِّ العظيمِ ،

---

(١) شرح العقيدة الكبرىٰ (ص ٥٠٨) .

(٢) ما ذكره المصنف هنا هو من باب زيادة دليل إلىٰ دليل ، فعدم التسليم به لا يضرُّ في ثبوت أصل الرؤية ، ولا سيما أنَّ العقل يجوِّزها ، والشرع يرجِّحها .

واعلم : أنَّ المشبهة شاركوا المعتزلة في كونه سبحانه وتعالىٰ لا يُرىٰ إلا بتلك الشروط ، ولذا أثبتوا الجسمية له جلَّ شأنه وعز ، فكانوا على التحقيق ممن ينكر الرؤية ، ولذا قال العلامة ابن التلمساني في « شرح معالم أصول الدين » (ص٣٨١) : (وأهل السنة قالوا : يصح أن يُرىٰ مع تنزهه عن هـٰذه الكيفية ، فهم ـ يعني : الكرامية والحشوية من الحنابلة ـ مخالفون لهم معنىً ، وإن ساعدوهم لفظاً) .

نحمدُهُ سبحانَهُ علىٰ نِعَمٍ لا تُحصىٰ ، ونسألُهُ السلامةَ والعافيةَ مِنْ كلِّ الفتنِ إلى المماتِ بفَضْلِهِ .

قولُهُ : (**ولا تستدعي بنيةً مخصوصةً**) يعني : كالحدقةِ وطبقاتِها السبعِ المعروفةِ عندَ الأطباءِ ؛ أي : لا أثرَ لبنيةِ العينِ ولا لطبقاتِها السبعِ في إدراكِ البصرِ بالكليَّةِ ، ولا فيها خاصِّيَّةٌ لحفْظِ البصرِ ولا لوجودِهِ ولا لقوَّتِهِ كما يقولُ الطبائعيُّونَ والمعتزلةُ ، **بلِ الرؤيةُ عندِ أهلِ الحقِّ كما سبقَ** : هي عرضٌ مِنَ الأعراضِ ، لا يستلزمُ عقلاً غيرَ مطلقِ جوهرٍ فردٍ يقومُ بهِ ، وكلُّ الجواهرِ بالنسبةِ إلىٰ صلاحيَّتِها لأنْ تكونَ محلاً للرؤيةِ . . سواءٌ ، فلو خلقَها اللهُ تعالىٰ في القلبِ أو في أيِّ محلٍّ شاءَ في الجسمِ . . لصحَّ ، وإنَّما خصَّ سبحانَهُ ما شاءَ مِنْ تلكَ الجواهرِ بما شاءَ مِنَ المعاني بمحْضِ اختيارِهِ ، لا لخاصِّيَّةٍ في ذلكَ الجوهرِ تقتضي ذلكَ المعنىٰ ؛ فإنَّ كلَّ جوهرٍ إنَّما يقبلُ ما يقبلُ مِنَ المعاني لصفةِ نفسِهِ التي هي مشتركةٌ بينَهُ وبينَ سائرِ الجواهرِ .

فإذاً ؛ ما يقبلُهُ جوهرٌ مِنَ الأعراضِ يلزمُ أنْ يقبلَهُ سائرُ الجواهرِ .

ولا يصحُّ أنْ تكونَ إحاطةُ الجواهرِ شرطاً في إقامةِ معنىً بمحلٍّ ؛ إذِ الشرطُ العقليُّ لا بدَّ أنْ يُوجَدَ في محلِّ المشروطِ ، وإلا لزمَ وجودُ المشروطِ بدونِ الشرطِ ، ولا خفاءَ أنَّ اجتماعَ تلكَ الجواهرِ معَ المعنىٰ في محلٍّ واحدٍ محالٌ ؛ لاستحالةِ قيامِ جوهرٍ بجوهرٍ ، والمعاني التي تقومُ بها يستحيلُ أنْ تُوجِبَ حكمَها لِمَا لم تقمْ بهِ .

قولُهُ : (**وإنَّما الموانعُ عندَ أهلِ الحقِّ . . .**) إلىٰ آخرِهِ ؛ يعني : أنَّ

بصرَنا يتعدَّدُ بحسَبِ تعدُّدِ مُتعلَّقِهِ ، فلكلِّ مَرْئِيٍّ بصرٌ يخصُّهُ ، كما أنَّ ذلكَ حكمُ العلمِ ؛ فإنَّهُ يتعدَّدُ في حقِّنا بتعدُّدِ المعلوماتِ ، وكلُّ ما يجوزُ أنْ يُدرَكَ بالبصرِ ؛ فإذا لم يقمْ بالمحلِّ إدراكٌ يتعلَّقُ بهِ لزمَ أنْ يقومَ بالمحلِّ معنىً يُضادُّ إدراكَهُ ، وهو المعبَّرُ عنهُ في اصطلاحِ الموحِّدينَ بالمانعِ ، وتتعدَّدُ تلكَ الموانعُ بحسَبِ تعدُّدِ تلكَ الموجوداتِ التي لم تُرَ .

ولا يلزمُ مِنْ تعدُّدِ تلكَ الإدراكاتِ وتعدُّدِ موانعِها قيامُ ما لا يتناهىٰ عددُهُ بالعينِ ؛ لأنَّ إدراكَ البصرِ إنَّما يتعلَّقُ بالموجودِ ، والموجوداتُ متناهيةٌ ، فإدراكاتُها وموانعُها التي هي أضدادُها متناهيةٌ .

تنبيهٌ

[علىٰ جوازِ رؤيةِ صفاتِهِ تعالىٰ كما تُرىٰ ذاتُهُ]

اختلفَ القائلونَ برؤيةِ اللهِ تعالىٰ في أنَّهُ : **هل يصحُّ رؤيةُ صفاتِهِ تعالىٰ ؟**

فقالَ الجمهورُ : نعم ؛ لاقتضاءِ الوجودِ صحَّةَ رؤيةِ كلِّ موجودٍ ، إلا أنَّهُ لا دليلَ على الوقوعِ .

وكذا إدراكُهُ بسائرِ الحواسِّ إذا علَّلناهُ بالوجودِ ، سيَّما عندَ الشيخِ ؛ حيثُ جعلَ الإحساسَ هو العلمَ بالمحسوسِ[1] ، لـٰكنْ

---

(١) ولم يجعله اتصالاً بالـمُحَسِّ ولا شرطاً فيه ، وإنما هـٰذا حكم عادي ، وعليه : يكون الذوق مثلاً إدراكاً للمذوق ، أو علماً مخصوصاً به ، فيشترط فيه الوجود .

لا نزاعَ في امتناعِ كونِهِ تعالىٰ مشموماً مذوقاً ملموساً ؛ لاختصاصِ ذلكَ بالأجسامِ والأعراضِ ، وإنَّما النزاعُ في إدراكِهِ بالشمِّ والذوقِ واللمسِ مِنْ غيرِ اتصالٍ بالحواسِّ .

وحاصلُهُ : كما أنَّ الشمَّ والذوقَ واللمسَ لا تستلزمُ الإدراكَ ؛ لصحةِ قولِنا : (شممتُ التفاحَ وذقتُهُ ولمستُهُ ، فما أدركتُ رائحتَهُ وطعمَهُ وكيفيَّتَهُ)[1] . . كذلكَ أنواعُ الإدراكاتِ الحاصلةِ عندَ الشمِّ والذوقِ واللمسِ لا تستلزمُها ، بل يمكنُ أنْ تحصلَ بدونِها ، وتتعلَّقَ بغيرِ الأجسامِ والأعراضِ .

وأمَّا الوقوعُ : لم يقمْ عليهِ دليلٌ ، والأَولى الاكتفاءُ بالرؤيةِ ، والوقْفُ عن هـٰذهِ الإدراكاتِ جوازاً ووقوعاً ، فهو أسلمُ وأحوطُ[2] ، وباللهِ التوفيقُ .

* * *

---

(١) انظر « الإرشاد » (ص١٧٣) .

(٢) وهو ما ذهب إليه العلامة المقترح والعلامة ابن التلمساني ، وانظر « شرح الإرشاد » (ص٣١٢) ، و« شرح معالم أصول الدين » (ص٣٧٦) ، وذهب إمام الحرمين الجويني إلىٰ تجويز ذلك ، وطرد القول في جميع الإدراكات ، وانظر « الإرشاد » (ص١٨٦) .

باب
الدليلُ على ثبوتِ رسالةِ الرّسلِ عليهم الصّلاةُ والسّلامُ عموماً وعلى ثبوتِ رسالةِ نبيِّنا ومولانا محمّدٍ صلّى اللهُ عليهِ وسلّم خصوصاً وبيانِ وجهِ دلالةِ المعجزةِ، وتقريبِها بالمثالِ

تقدَّمَ الكلامُ على معنى النبوَّةِ والرسالةِ والفرقِ بينَهما أوَّلَ الكتابِ في شرحِ الخُطبةِ[١] .

قالَ بعضُ الأئمَّةِ[٢] : (النبوَّةُ : هي كونُ الإنسانِ مبعوثاً مِنَ الحقِّ إلى الخلْقِ .

والنبيُّ : إنسانٌ بعثَهُ اللهُ تعالىٰ لتبليغِ ما أوحىٰ إليهِ ، وكذلكَ الرسولُ ، وقد يُخَصُّ بمَنْ لهُ شريعةٌ وكتابٌ ، فيكونُ أخصَّ مِنَ النبيِّ .

واعتُرِضَ بما وردَ في الحديثِ مِنْ زيادةِ عددِ الرسلِ علىٰ عددِ

---

(١) تقدم (ص ١٤٤) .

(٢) هو العلامة التفتازاني رحمه الله تعالىٰ .

الكتبِ ، فقيلَ حينئذٍ : الرسولُ مَنْ لهُ كتابٌ ، أو نسخٌ لبعضِ أحكامِ الشريعةِ السابقةِ ، والنبيُّ قد يخلو عن ذلكَ ؛ كيُوشعَ عليهِ الصلاةُ السلامُ)[1] .

قولُهُ : (**وبيانِ وجْهِ دلالةِ المعجزةِ**) يعني بوجْهِها : الصفةَ التي بها دلَّتْ علىٰ صِدْقِ الرُّسُلِ ؛ **إذْ وجْهُ الدليلِ** : هو الأمرُ الذي بهِ يحصلُ الربطُ بينَ الدليلِ والمدلولِ ، ويُسمَّى الوسطَ في اصطلاحِ أهلِ المنطقِ .

فالاستدلالُ بالعالَمِ مثلاً علىٰ وجودِهِ جلَّ وعزَّ وجْهُ الدليلِ فيهِ : حدوثُ العالَمِ ، أو إمكانُهُ ، أو هما معاً ، علىٰ ما سبقَ مِنَ الخلافِ فيهِ[2] ، وقِسْ علىٰ هـٰذا ما أشبهَهُ ، واللهُ الموفِّقُ بفضلِهِ .

[بعثةُ الرُّسلِ جائزةٌ في حقِّهِ تعالىٰ]

ومِنَ الجائزاتِ : بعثُهُ سبحانَهُ رُسُلَهُ للعبادِ ليبلِّغوهم أمرَ اللهِ تعالىٰ ونهيَهُ وإباحتَهُ وما يتعلَّقُ بذلكَ ، وأيَّدَهم سبحانَهُ فضلاً منهُ بما يدلُّ علىٰ صِدْقِهم فيما بلَّغوا عنهُ ؛ بحيثُ يتنزَّلُ ذلكَ منزلةَ قولِهِ تعالىٰ : صَدَقَ عبدي في كلِّ ما يُبلِّغُ عنِّي .

---

(١) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ١٧٣) .

(٢) تقدم (ص ٢٣٢ـ ٢٣٣) .

أمَّا كونُ بَعْثِ الرُّسُلِ جائزاً عقلاً : فلأنَّ البعثَ مِنْ أفعالِ اللهِ تعالىٰ ، وقد عرفْتَ أنَّهُ لا يجبُ عليهِ جلَّ وعزَّ فعلٌ ، ولا يتحتَّمُ عليهِ تَرْكٌ .

وما في البعْثِ مِنْ عظيمِ المصالحِ للخلْقِ لا يدلُّ علىٰ وجوبهِ على اللهِ تعالىٰ ، كما تزعمُهُ المعتزلةُ ؛ لما تقرَّرَ فيما سبقَ مِنْ عدمِ وجوبِ مراعاةِ الصلاحِ والأصلحِ للعبادِ على اللهِ تعالىٰ[1] .

فبطلَ إذاً مذهبُ المعتزلةِ القائلينَ بوجوبِ بعْثِ اللهِ تعالى الرُّسُلَ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ ، وبطلَ مذهبُ البراهمةِ القائلينَ بوجوبِ أنْ يتركَ اللهُ بعْثَهم[2] ، وأنَّهُ لا رسولَ لهُ أصلاً ، ومذهبُهم كفرٌ صُراحٌ ، وهم أخسُّ الناسِ أنْ يُتكلَّمَ معَهم .

[الحكمةُ مِنَ الرسالةِ تبليغُ المكلَّفينَ الأحكامَ التكليفيَّةَ والوضعيَّةَ]

قولُهُ : (**ليبلِّغوهم أمرَ اللهِ تعالىٰ ونهيَهُ وإباحتَهُ وما يتعلَّقُ بذلكَ**) أشارَ بهـٰذا إلىٰ بعضِ الفوائدِ التي اشتملَتْ عليها بعثةُ الرُّسُلِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ فضلاً مِنَ اللهِ تعالىٰ ، فذكرَ أعظمَها وأشرفَها ،

---

(١) تقدم (ص ٤١١) .

(٢) في هامش (ط) : (قوله : « البراهمة » ، قال المنجور : البراهمة منسوبون إلىٰ برهم ؛ رجل كان من المجوس فيما ذكره المؤرخون ، فرجع إلىٰ هـٰذا المذهب ، وذكر القاضي : أنَّ البراهمة ثلاث فرق : فرقة جحدت الرُّسُل أصلاً ، وفرقة تقول بنبوة إبراهيم وحده) انتهىٰ ، وفي « تمهيد الأوائل » (ص١٢٧) ذكر الفرقة الثالثة ، وهم الذين يقولون بنبوة آدم وحده .

والمقصودَ الأوَّلَ منها ؛ **وذلكَ بيانُ أحكامِ اللهِ تعالى التكليفيَّةِ والوضعيَّةِ** .

فالتكليفيَّةُ : هي الأحكامُ الخمسةُ ؛ الوجوبُ ، والتحريمُ ، والكراهةُ ، والندْبُ ، والإباحةُ .

وأمَّا الوضعيَّةُ : فهي الحكمُ بسببيَّةٍ أوْ شرطيَّةٍ أو مانعيَّةٍ لحُكْمٍ مِنْ تلكَ الأحكامِ التكليفيَّةِ(١) ؛ كالحكمِ على الزوالِ بأنَّهُ سببٌ لوجوبِ الظهرِ ، وعلىٰ دخولِ شهرِ رمضانَ بأنَّهُ سببٌ لوجوبِ الصومِ ، وعلى الإسكارِ بأنَّهُ سببٌ لتحريمِ المسكرِ ، وكالحكمِ علىٰ مرورِ الحولِ بأنَّهُ شرطٌ في زكاةِ بعضِ الأموالِ ، وكالحكمِ على الحيضِ بأنَّهُ مانعٌ مِنْ وجوبِ الصلاةِ وصحَّةِ الصومِ .

فأشارَ في أصلِ العقيدةِ إلى الأحكامِ التكليفيَّةِ بقولِهِ : (أمرَهُ ونهيَهُ وإباحتَهُ) لأنَّ مرادَهُ بالأمرِ : مطلقُ طلبِ الفعلِ ، فيدخلُ فيهِ الإيجابُ والندبُ ، ويدخلُ في النهيِ التحريمُ والكراهةُ ، **فهٰذهِ أربعةٌ** ، **والخامسُ** ـ وهو الإباحةُ ـ قد ذكرَهُ بلفظٍ يخصُّهُ .

وأشارَ إلى الأحكامِ الوضعيَّةِ بقولِهِ : (وما يتعلَّقُ بذلكَ) لأنَّ الأحكامَ الوضعيَّةَ تتعلَّقُ بالتكليفيَّةِ .

ويدخلُ أيضاً في قولِهِ : (وما يتعلَّقُ بذلكَ) ما بيَّنَهُ الشرعُ مِنَ الوعدِ والوعيدِ المترتبينِ على الامتثالِ وعدمِهِ ، وما شرحَهُ مِنْ أحوالِ

---

(١) في (أ ، ز) : (بسببية أمرٍ أو شرطيته أو مانعيَّتهِ . . .) .

الآخرةِ ، وما خَوَّفَ بهِ مِنْ أحوالِ الأممِ الماضيةِ ، فاسمُ الإشارةِ راجعٌ إلىٰ قولِهِ : (أمرَهُ) وما بعدَهُ .

قولُهُ : (**وأَيَّدَهُم سبحانَهُ فضلاً منهُ بما يدلُّ علىٰ صِدْقِهِم**) يعني : أنَّ دعوى النبوَّةِ لـمَّا كانَتْ تقعُ مِنَ الصادقِ والكاذبِ . . تفضَّلَ مولانا جلَّ وعزَّ بعظيمِ كرمِهِ وسَعَةِ فَضْلِهِ بأنْ أَيَّدَ الصادقَ بما يدلُّ علىٰ صدقِهِ ؛ بحيثُ لا يستريبُ معَ ذلكَ في صِدْقِهِ إلا مَنْ حَقَّتْ عليهِ كلمةُ العذابِ ، وابتُلِيَ بالخِذْلانِ والطردِ عن كلِّ خيرٍ ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا باللهِ .

[المعجزةُ وحقيقةُ الإعجازِ]

وهٰذا الذي أَيَّدَهم بهِ جلَّ وعلا بالدَّلالةِ علىٰ صِدْقِهِم **هو المُسمَّىٰ في اصطلاحِ المُتكلِّمينَ بالمعجزةِ** ؛ وهي مأخوذةٌ مِنَ العَجْزِ المقابلِ للقدرةِ .

وحقيقةُ الإعجازِ : إثباتُ العَجْزِ ، استُعيرَ لإظهارِهِ ، ثم أُسنِدَ مجازاً إلىٰ ما هو سببٌ عادةً للعجزِ[1] ، وجُعِلَ اسماً لهُ ، فالتاءُ في (المعجزةِ) للنقلِ مِنَ الوصفيَّةِ إلى الاسميَّةِ ؛ كما في لفظِ (الحقيقةِ) ، وقيلَ : للمبالغةِ ؛ كما في (العلامةِ)[2] .

---

(١) إذ المعجِزُ على الحقيقة : هو خالق العجز ، وانظر « الإرشاد » (ص٣٠٧) .

(٢) أي : ممَّا التاء فيه للمبالغة في الجملة ؛ فإنها في (علامة) لتأكيد المبالغة ؛ فإن فعَّالاً من أمثلة المبالغة ، فتاؤه لتأكيد تلك المبالغة ، وأما (معجزة) فليس في صيغتها مبالغة، فتاؤها للدلالة علىٰ أصل المبالغة . « صفاقسي » (٢/ ١١٠) .

وذكرَ إمامُ الحرمينِ بناءً علىٰ مذهبِ الشيخِ الأشعريِّ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ[1] : أنَّ هنا تجوُّزاً آخرَ ؛ وهو استعمالُ العَجْزِ في عدمِ القدرةِ ؛ كالجهلِ في عدمِ العلمِ[2] ؛ إذْ حقيقتُهُ وجوديَّةٌ ؛ وهو اعتقادُ الشيءِ علىٰ خلافِ ما هو عليهِ ، وكذا العجزُ هو في الحقيقةِ معنىً وجوديٌّ ؛ إذْ هو ضدُّ القدرةِ ، وإنَّما يتعلَّقُ بالموجودِ وبما يُقدَرُ عليهِ ، حتىٰ إنَّ عَجْزَ الزَّمِنِ إنَّما هو عنِ القعودِ[3] ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ وُجِدَ منهُ اضطراراً لا اختياراً ، فلو تُحقِّقَ العجزُ عنِ المعارضةِ لوُجِدَتِ المعارضةُ الاضطراريَّةُ ، كيفَ والمعارضةُ مفقودةٌ أصلاً ؟![4] .

والمعجزةُ في عُرْفِ المُتكلِّمينَ حقيقتُها : أنَّها أمرٌ خارقٌ للعادةِ ، مقرونٌ بالتحدِّي ، معَ عدمِ المعارضةِ .

فقولُنا : (أمرٌ) أحسنُ مِنْ قولِ بعضِهم : (فعلٌ) ؛ لأنَّ الأمرَ

---

(١) في هامش (ط) : (قوله : « **علىٰ مذهب الشيخ الأشعري** » أي : وهو أنَّ العجز آفة وجودية يضادُّ القدرة) .

(٢) انظر « الإرشاد » (ص٣٠٨) .

(٣) والقعود أمر موجود ، فهو عاجز عن القعود الموجود ، فضلاً عن القيام المفقود ، ولهٰذا المعنىٰ تُصُوِّر تعلق العجز بالموجود كالقدرة ؛ لأن التعلُّق التأثيريَّ بالمعدوم محال ، قال العلامة التفتازاني في « شرح المقاصد » (١/ ٢٤٣) : (ولا خفاء في أنَّ هٰذا مكابرة ، وأنَّ العجز علىٰ تقدير أن يكون وجودياً وإن لم يقم عليه دليل فلا امتناع في تعلقه بالمعدوم كالعلم والإرادة ، ولهٰذا أطبق العقلاء علىٰ أنَّ عجز المتحدِّين لمعارضة القرآن إنما هو عن الإتيان بمثله ، لا عن السكوت وترك المعارضة) .

(٤) في هامش (ب) : (سواء كان اختيارياً أو اضطرارياً) .

يتناولُ **الفعلَ** ؛ كانفجارِ الماءِ مِنْ بينِ الأصابعِ ، **وعدمَ الفعلِ** ؛ كعدمِ إحراقِ النارِ مثلاً ، ومَنِ اقتصرَ في حقيقتِها على الفعلِ جعلَ المعجزةَ هنا كونَ النارِ بَرْداً وسلاماً ، أو بقاءَ الجسمِ علىٰ ما كانَ عليهِ مِنْ غيرِ احتراقٍ .

احترزَ بقيدِ **المقارنةِ للتحدِّي** : عن كرامةِ الأولياءِ ، والعلاماتِ الإرهاصيَّةِ التي تتقدَّمُ بعثةَ الأنبياءِ ، وعن أنْ يتَّخذَ الكاذبُ معجزةَ مَنْ مضىٰ مِنَ الأنبياءِ حُجَّةً لنفسِهِ .

واحترزَ بقيدِ **عدمِ المعارضةِ** : عنِ السحرِ والشعوذةِ .

هكذا ذكرَ الإمامُ الرازيُّ رحمَهُ اللهُ هـٰذا الحدَّ[١] ، **واعتُرِضَ عليهِ بأوجُهٍ**[٢] :

أمَّا أوَّلاً : فلأنَّهُ لا بدَّ مِنْ زيادةِ قيدِ **الظُّهورِ علىٰ يدِ المدَّعي** ومِنْ جهتِهِ في الحدِّ ؛ ليُحترَزَ بهِ عن أنْ يتخذَ الكاذبُ معجزةَ معاصرِهِ مِنَ الأنبياءِ حُجَّةً لنفسِهِ ، وعن أنْ يقولَ : معجزتي ما ظهرَ منِّي في السنينَ الماضيةِ ؛ فقد صرَّحوا بأنَّهُ لا عبرة بذلكَ .

ولا بدَّ لها مِنْ زيادةِ قيدِ **الموافقةِ للدعوىٰ** ؛ احترازاً ممَّا إذا قالَ : معجزتي نُطْقُ هـٰذا الجمادِ ، فنطقَ بأنَّهُ مفترٍ كذَّابٌ .

ولهـٰذا قالَ الشيخُ أبو الحسنِ : هي فعلٌ مِنَ اللهِ تعالىٰ أو قائمٌ مقامَ

---

(١) انظر « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » (ص٢٠٧) .

(٢) الاعتراضات للإمام السعد التفتازاني في « شرح المقاصد » (٢/ ١٧٦) .

الفعلِ ، يُقصَدُ بمثلِهِ التصديقُ[1] .

وقالَ بعضُ الأصحابِ : هي أمرٌ قُصِدَ بهِ إظهارُ صِدْقِ مَنِ ادَّعى الرسالةَ[2] .

وأمَّا ثانياً : فلأنَّ القومَ عَدُّوا مِنَ المعجزاتِ ما هو مُتقدِّمٌ غيرُ مقرونٍ بالتحدِّي ولا مقصودٍ بهِ إظهارُ الصِّدْقِ لعدمِ الدعوىٰ حينَئذٍ ؛ كإظلالِ الغمامِ ، وتسليمِ الحجرِ والمَدَرِ ، ونحوِ ذلكَ ، والإمامُ قد شرطَ فيها الاقترانَ بالتحدِّي ، فيكونُ حدُّهُ لها غيرَ جامعٍ[3] .

وأمَّا ثالثاً : فلأنَّ المعجزةَ قد تتأخَّرُ عنِ التحدِّي ؛ كما إذا قالَ : معجزتي ما يظهرُ منِّي يومَ كذا ، فظهرَتْ ، وهو كالذي قبلَهُ في إفسادِ عكْسِ الحدِّ[4] .

قالَ التفتازانيُّ في « شرحِ المقاصدِ الدينيَّةِ » لهُ : (**ويمكنُ الجوابُ عنِ الأوَّلِ** : بأنَّ ذكْرَ التحدِّي مشعرٌ بالقيدينِ ؛ فإنَّ معناهُ : طلبُ المعارضةِ فيما جعلَهُ شاهداً لدعواهُ ، وتعجيزُ الغيرِ عنِ الإتيانِ بمثلِ ما أبداهُ .

تقولُ : تحدَّيْتُ فلاناً ؛ إذا باريتَهُ الفعلَ ونازعتَهُ الغلبةَ[5] ،

---

(١) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ١٧٦) .

(٢) كذا في « شرح المقاصد » (٢/ ١٧٦) ، وهي عبارة العلامة الآمدي في « أبكار الأفكار » (٤/ ١٧) ، والعلامة العضد في « المواقف » (ص٣٣٩) .

(٣) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ١٧٦) .

(٤) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ١٧٦) .

(٥) انظر « الصحاح » (ح د ي) .

وتحدَّيتُهُ القراءةَ؛ أيُّنا أقرأُ[١] ، وبالتحدِّي يحصلُ ربْطُ الدعوىٰ بالمعجزةِ، حتىٰ لو ظهرَتْ آيةٌ مِنْ شخصٍ وهو ساكتٌ . . لم تكنْ معجزةً ، وكذا لوِ ادَّعى الرسالةَ وظهرَتِ الآيةُ مِنْ غيرِ إشعارٍ منهُ بالتحدِّي .

قالوا : ويكفي في التحدِّي أنْ يقولَ : « آيةُ صدقي : أنْ يكونَ كذا » ، ولا يحتاجُ أنْ يقولَ : « ولا يأتيَ أحدٌ بمثلِها » ، فعلىٰ هـٰذا : لا تكونُ معجزةُ نبيٍّ ماضٍ ولا معاصرٍ معجزةً للغيرِ .

وعنِ الثاني : أنَّ عدَّ الإرهاصاتِ مِنْ جملةِ المعجزاتِ إنَّما هو علىٰ سبيلِ التغليبِ والتشبيهِ ، والمحقِّقونَ علىٰ أنَّ خوارقَ العاداتِ المتعلِّقةَ ببعثةِ النبيِّ إذا كانَتْ مُتقدِّمةً :

فإنْ ظهرَتْ منهُ : فإنْ شاعَتْ وكانَ هو مَظِنَّةَ البعثةِ كما في حقِّ نبيِّنا صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، حيثُ أخبرَ بذلكَ بعضُ أهلِ الكتابِ والكهنةِ . . **فإرهاصٌ** ؛ أي : تأسيسٌ لقاعدةِ البعثةِ ، وإلا[٢] **فكرامةٌ محضةٌ** .

وإنْ ظهرَتْ مِنْ غيرِهِ : وكانَ مِنَ الأخيارِ فكذلكَ[٣] ؛ أي : **إرهاصٌ أو كرامةٌ**[٤] ، وإلا **فإرهاصٌ محضٌ** ؛ كظهورِ النورِ في جبينِ عبدِ اللهِ .

---

(١) في هامش (ح) : (**الغلبة والقراءة** : منصوبان بنزع الخافض ؛ أي : في الغلبة . . . إلىٰ آخره) .

(٢) **يعني** : بأن لم يكن مَظِنَّة البعثة ، ولم يكن الذين حوله مستبشرين بنبوته .

(٣) قوله : (**من الأخيار**) أي : المؤمنين . « صفاقسي » (٢/ ١١٤) ، وتظهر فائدة هـٰذا البيان في قوله بعدُ : (**كظهور النور في جبين عبد الله**) .

(٤) على الخلاف في توقُّع نبوته ، وعدم توقعها مع خيريَّته .

أوِ ابتلاءٌ : كما إذا ظهرَتْ علىٰ يدِ مَنِ ادَّعى الإلـٰهيَّةَ ؛ فإنَّ الأدلَّةَ القاطعةَ قائمةٌ علىٰ كذبِهِ ، بخلافِ مدَّعي النبوَّةِ ، فلذلكَ جوَّزوا ظهورَها علىٰ يدِ المتألِّهِ دونَ المتنبِّئِ .

وعنِ الثالثِ : أنَّ التأخُّرَ إنْ كانَ بزمانٍ يسيرٍ يُعَدُّ مثلُهُ في العُرْفِ مقارناً فلا إشكالَ ، وإنْ كانَ بزمانٍ مُتطاولٍ فالمعجزةُ عندَ مَنْ شرطَ المقارنةَ هو ذلكَ القولُ المقارنُ للدعوى ؛ فإنَّهُ إخبارٌ بالغيبِ ، لـٰكنَّ العلمَ بإعجازِهِ يتراخىٰ إلىٰ وقتِ وقوعِ ذلكَ الأمرِ ، ومَنْ جعلَ المعجزةَ نَفْسَ ذلكَ الأمرِ فهو لا يشترطُ المقارنةَ .

وعلى التقديرينِ : لا يصحُّ مِنْ ذلكَ النبيِّ تكليفُ الناسِ بإلزامِ الشرعِ ناجزاً ؛ لانتفاءِ المعجزةِ والعلمِ بها ، لـٰكنْ لو بيَّنَ الأحكامَ ، وعلَّقَ التزامَها بوقوعِ ذلكَ الأمرِ . . صحَّ عندَ الإمامِ[1] ، ولم يصحَّ عندَ القاضي .

ثم المرادُ بعدمِ المعارضةِ : ألا يظهرَ مثلُهُ ممَّنْ ليسَ بنبيٍّ ، وأمَّا مِنْ نبيٍّ آخرَ فلا امتناعَ .

وزادَ بعضُهم في تفسيرِ المعجزةِ قيداً آخرَ ؛ وهو أنْ يكونَ في زمنِ التكليفِ ؛ لأنَّ ما يقعُ في الآخرةِ مِنَ الخوارقِ ليسَ بمعجزةٍ ، ولأنَّ ما يظهرُ عندَ ظهورِ أشراطِ الساعةِ وانتهاءِ التكليفِ لا يشهدُ بصِدْقِ الدعوىٰ ؛ لكونِهِ زمانَ نقضِ العاداتِ وتغيُّرِ الرسومِ)[2] .

---

(١) انظر « الإرشاد » (ص٣١٤) .

(٢) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ١٧٦ـ١٧٧) ، وما يقع عند زمن خرق العوائد يُسمَّىٰ آية ، ولا يُسمَّىٰ معجزة .

قولُهُ : (**بحيثُ يتنزَّلُ ذلكَ منزلةَ قولِهِ تعالىٰ : صدقَ عبدي . . .**)
هـٰذا الكلامُ يتضمَّنُ جميعَ الشروطِ التي اشتُرِطَتْ في المعجزةِ ، وأشارَ بهِ أيضاً إلىٰ بيانِ وجْهِ دَلالةِ المعجزةِ ، وزادَهُ إيضاحاً بالمثالِ الذي ذكرَهُ ؛ وهو قولُهُ :

[وجهُ دلالةِ المعجزةِ علىٰ صدقِ الرسولِ]

وقد مثَّلَ ذلكَ أئمَّتُنا رضيَ اللهُ عنهم بشخصٍ ادَّعىٰ في مَحْفِلٍ عظيمٍ بمجلسِ ملكٍ ، والملكُ قد حجبَ الجميعَ عن مشاهدتِهِ ، فقالَ الشخصُ :

أتعرفونَ لِمَ جمعَكمُ الملكُ؟ جمعَكم ليأمرَكم بكذا وينهاكم عن كذا ، ويُعلِمَكم بأنَّكم قدِ استقبلْتُم هَوْلاً جسيماً ، وأمراً تذوبُ العقولُ والأكبادُ والقلوبُ بمُجرَّدِ سماعِهِ ، وكَرْباً يمنعُ نومَ العقلاءِ عظيماً ، لا يسلمُ منهُ إلا مَنْ بادرَ الآنَ للاستعدادِ لهُ قبلَ هجومِهِ ، وألقى السمعَ وأحضرَ كلَّ الفكرِ لما يشيرُ عليهِ الملكُ في ذلكَ مِنْ مكنونِ علومِهِ .

وقد أمرَني بتبليغِ ذلكَ إليكمُ الآنَ ، فالبِدارَ البِدارَ ؛ إذْ ليسَ بينَكم وبينَ ذلكَ الأمرِ الـمَخُوفِ إلا القليلُ مِنَ الزمانِ ، وأنا لكم بينَ يدَيْ ذلكَ الهولِ الناصحُ الأمينُ والنذيرُ العُرْيانُ .

وقد أنهيتُ إليكم رسالةَ الملكِ ؛ فمَنْ أطاعَهُ ، وأحسنَ النظرَ لنفسِهِ . . فقدِ استخلصَها ، واغتنمَ عظيمَ رضاهُ ، ومَنْ عصاهُ ، وأهملَ النظرَ لنفسِهِ . . فقد تعرَّضَ لما لا يُطاقُ مِنْ هولِ سخطِ الملكِ ، ولا أحدَ يطيقُ إنقاذَهُ مِنْ عظيمِ رَدَاهُ[1] .

وقولي هٰذا تعلمون أنَّهُ بعِلْمٍ مِنَ الملكِ ومرأىً منهُ الآنَ ومَسْمَعٍ ، وإنَّهُ وإنْ حَجَبَنا الآنَ عن مشاهدتِهِ فليسَ هو محجوباً عن رؤيتِنا وسماعِ ما يجري بينَنا ، وهو الذي يضعُ مَنْ يشاءُ ويرفعُ ، وهو القادرُ أنْ يعاقبَني إنْ كذبتُ عنهُ ، ولا ملجأَ لي إنْ عصيتُهُ ولا مهربَ لي ولا مدفعَ .

وقد عهدتُموني مِنْ لدنْ نشأتي : لا أسمحُ لنفسي بكَذْبةٍ علىٰ مَنْ هو مثلي وعلىٰ شاكلتي ، وإنْ نفعَتْني وأمنتْ فيها مِنْ كلِّ ضررٍ ناحيتي[2] ، فكيفَ أتجاسرُ بعد ما تكاملَ عقلي ونقصَتْ صبوتي ، واشتعلَ الشيبُ في صدغي ولحيتي . . علىٰ أنْ أكذبَ على الملكِ بمرأىً منهُ ومَسْمَعٍ ، معَ علمي

---

(١) الردىٰ : الهلاك ؛ يقال : رَدِيَ فلان ردىً ؛ هلك ، قال تعالىٰ : ﴿ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرْدَىٰ ﴾ [طه : ١٦] .

(٢) في (و) وحدها : (يلحقني) بدل (ناحيتي) ، وعليها يقال : (أمنتُ) .

بعظيمِ سطوتِهِ وقهرِهِ ، وأليمِ عقوبتِهِ لِـمَنْ تعرَّضَ لجانبِهِ[1] العليِّ واستخفَّ بعظيمِ أمرِهِ ؟! فأيُّ سماءٍ تظلُّني ، وأيُّ أرضٍ تقلُّني . . إنْ كذبْتُ عنهُ حرفاً ؟! وأنا أتحقَّقُ أنِّي لو تقوَّلْتُ عليهِ بعضَ الأقاويلِ ، وفُهْتُ لكم عنهُ خُلْفاً . . لأخذَ منِّي باليمينِ ، ولقطعَ منِّي الوتينَ ، ولا أجدُ منكم أحداً عنِّي حاجزينَ .

ثم إنْ لم يقنعْكم هـٰذا في تحقُّقِ صِدْقِ مقالتي ، واسترِبتُم فيَّ معَ ما جرَّبْتُمُ التجريبَ التامَّ مِنْ كمالِ نصحي لكـم ، وشـدَّةِ رأفتـي بكـم ، وعظيـمِ شفقتـي ، وشَـرَفِ سابقتي ، وتنزُّهي عن كلِّ رذيلةٍ ، خصوصاً رذيلةَ الكذبِ ، وما تتحقَّقونَ مِنْ حُسْنِ سيرتي . . فهنا ما يقطعُ العذرَ لكلِّ أحدٍ ، وتطلعُ بهِ شموسُ المعرفةِ الضروريَّةِ علىٰ آفاقِ القلوبِ حتىٰ لا ينكرُها إلا مَنْ تعرَّضَ لسخطِ الملكِ ، وحقَّتْ عليهِ كلمةُ العذابِ فعاندَ وجَحَدَ ؛ وذلكَ أنْ أسألَ الملكَ كما تفضَّلَ ببعثي إليكم لبيانِ مراشدِكم وإنذارِكم قبلَ هجومِ ما يفوتُ معَهُ استعدادُكم لمعادِكم . . يتفضَّلُ أيضاً بإبانةِ صدقي فيما عنهُ بلَّغْتُ ، وأنِّي ما كذبْتُ عنهُ

(١) في نسخ المتن : (لجنابه) بدل (لجانبه) ولكلٍّ توجيه وجيه .

وما نزَغْتُ ؛ بأنْ يخرقَ عادتَهُ ، ويفعلَ كذا وكذا ممَّا ليسَ عادتُهُ أنْ يفعلَهُ ، ويخصَّني بالإجابةِ بذلكَ المصدِّقِ الفارقِ ، دونَ مَنْ يقومُ منكم يسألُهُ مثلَ ذلكَ الخارقِ ، يبتغي بهِ معارضتي ، وتكذيبي في مقالتي ؛ إذْ ليسَ هو في الصِّدْقِ علىٰ مثلِ حالتي[1] .

ثم قالَ : أيُّها الملكُ ؛ إنْ كنتُ صادقاً فيما بلَّغْتُ عنكَ . . فاخرقْ عادتَكَ ، وافعلْ كذا .

فأجابَهُ الملكُ إلىٰ ذلكَ ، وفعلَهُ علىٰ وَفْقِ ما سألَ ، وقد علمَ الجميعُ أنَّهُ لا يُتوصَّلُ إلىٰ مثلِ ذلكَ الفعلِ مِنَ الملكِ بحيلةٍ مِنَ الحيلِ .

فلا خفاءَ أنَّ ذلكَ الفعلَ مِنَ الملكِ يتنزَّلُ منزلةَ تصريحِهِ بصِدْقِ الشخصِ في كلِّ ما يُبلِّغُ عنهُ ، والعلمُ بذلكَ ضروريٌّ لـمَنْ حضرَ ذلكَ المجلسَ أو غابَ عنهُ ووصلَهُ خبرُهُ بالتواترِ .

ولا يخفىٰ : أنَّ هـٰذا المثالَ مطابقٌ لحالِ الرُّسُلِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ ، ولا خفاءَ أنَّهُ قد عُلِمَ ضرورةً مِنْ سيرتِهم

---

(١) كذا في (د ، و) ، وفي سائر النسخ : (أو) بدل (إذ) .

عليهمُ الصلاةُ السلامُ التزامُ الصِّدْقِ ، ورفْعُ الهمَّةِ عن كلِّ دناءةٍ ، والزهدُ في الدنيا بأسرِها ؛ بحيث استوىٰ عندَهم ذهبُها ومدرُها ، والتزامُ غايةِ التواضعِ معَ الفقراءِ والمساكينِ ، وإسقاطُ الجاهِ والمنزلةِ عندَ الخلْقِ ، وطلبُها عندَ الملكِ الحقِّ ، وعظيمُ ما جُبلوا عليهِ مِنَ الشفقةِ علىٰ جميعِ المخلوقينَ ، والنصحُ التامُّ لعبادِ اللهِ تعالىٰ ، وكثرةُ الخوفِ منهُ جلَّ وعزَّ ، والمبادرةُ لامتثالِ ما بَلَّغوا عنهُ قبلَ كلِّ أحدٍ ، والمواظبةُ إلى المماتِ علىٰ دعاءِ الخَلْقِ إلى اللهِ تعالىٰ ، معَ التسويةِ في ذلكَ بينَ وضيعِهم ورفيعِهم ، وغنيِّهم وفقيرِهم ، وفطينِهم وبليدِهم ، وأعجمِهم وفصيحِهم ، وحُرِّهم وعبدِهم ، وذكرِهم وأنثاهم ، وحاضرِهم وغائبِهم ، ومَلِكِهم وسُوقتِهم .

ثم سعةُ الصدورِ لحمْلِ سوءِ إيذائِهم وشدَّةِ جفائِهم ، والرأفةِ علىٰ جميعِهم أكثرَ مِنْ رأفتِهم علىٰ أولادِهم بل وعلىٰ أنفسِهم ، مِنْ غيرِ عوضٍ يأخذونَهُ منهم ، ولا منفعةٍ دنيويَّةٍ تحصلُ لهم مِنْ قِبَلِهم ، بل هم عليهمُ الصلاةُ والسلامُ تعرَّضوا بذلكَ لشدائدَ وأهوالٍ نالَتْهم مِنْ جهتِهم ، لا يثبتُ لها إلا مَنْ هو علىٰ صميمِ الحقِّ ، قد شغلَهُ التلذُّذُ برضا

مولاهُ ، عن أنْ يستعظمَ شيئاً يوصلُهُ إلىٰ مرادِهِ منهُ ومناهُ .

وقد ثبتَ بالتواترِ ما نالَهم عليهمُ الصلاةُ والسلامُ مِنْ عظيمِ إذايةِ الخلْقِ بسببِ دعائِهم إلى اللهِ تعالىٰ ، حتىٰ إنَّهم تجاسروا علىٰ أفضلِ الخلْقِ وأكرمِهم على اللهِ تعالىٰ نبيِّنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ فآذَوهُ ، وضيَّقوا عليهِ وقاتلوهُ ، حتىٰ إنَّهم كسروا رَباعِيَتَهُ ، وأدْمَوا منهُ ذلكَ الوجْهَ الأبهى الأرفعَ الكريمَ ، وحُجِبوا لشقائِهم عن مشاهدةِ تلكَ المحاسنِ التي الكشْفُ عن أدناها يَدْهَشُ الفكرَ ، ويُسْكِرُ النفسَ ؛ بما ترىٰ مِنْ خَرْقِ العادةِ في ذلكَ الخَلْقِ الوسيمِ ، والخُلُقِ العظيمِ .

وكيفَ يفلحُ قومٌ أدْمَوا وجْهَ نبيِّهمُ الرؤوفِ عليهم وقدِ استقبلَهم بشموسِ طلعتِهِ ، ومحاسنِ قمرِ وجْهِهِ ، مُباشِراً لهم بتلكَ الذاتِ الزكيَّةِ المرفَّعةِ ؛ ليأخذَ بحُجَزِهم عنِ النارِ ، حريصاً علىٰ ردِّهم عنها ولو بالسيفِ قبلَ أنْ يفوتَهمُ الأمرُ بالحلولِ في دارِ البوارِ ؟!

فهٰذا كلُّهُ يدلُّ بمُجرَّدِهِ علىٰ أنَّهم عليهمُ الصلاةُ والسلامُ صادقونَ في كلِّ ما أتَوا بهِ عنِ اللهِ تعالىٰ ، وقرينةُ حالِهم وحدَها تنافي حالةَ الكذبِ ضرورةً .

كيفَ وقد أيّدَهمُ اللهُ تعالىٰ بخوارقَ يُقطَعُ بأنَّهُ لا يُتوصَّلُ إليها بحيلةِ سحرٍ ولا غوصٍ في طبٍّ ولا غيرِهِ ؛ كإحياءِ الموتىٰ ، وفلْقِ البحرِ أطواداً ، ونحوِ ذلكَ ممَّا لا يُتوصَّلُ إليهِ بالحِيَلِ ؛ إذْ لو كانَ يُتوصَّلُ إليهِ بالحِيَلِ لاستحالَ عادةً أنْ ينفردوا بذلكَ عن جميعِ أهلِ الأرضِ ؟!

هـٰذا ؛ وقد عُلِمَ ضرورةً أنَّهم كانوا في غايةِ البعدِ عن هـٰذهِ العلوم وأربابِها وأسبابِها ، ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ [العنكبوت : ٤٨] ، وهـٰذا ممَّا أقرَّ بهِ الموافقُ والمخالفُ .

هـٰذا معَ أنَّ في نفوسِ الأعداءِ والحسدةِ ما يُحرِّكُ الدواعيَ إلى البحثِ والتفتيشِ ، والعادةُ تحيلُ أنْ تكونَ لهم نسبةٌ إلىٰ شيءٍ مِنْ ذلكَ إلا ويُعلَمُ ويُقرَّعونَ بهِ ، ويَشتهِرُ أمرُهُ حتىٰ لا يخفىٰ علىٰ أحدٍ .

وبالجملةِ : فصِدْقُ الرُّسُلِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ معلومٌ على الضرورةِ لكلِّ مُوفَّقٍ .

إنَّما أطلتُ بذكْرِ هـٰذا المثالِ[1] ، وبذكْرِ ما يطابقُهُ مِنْ أحوالِ

---

(١) أصل هـٰذا المثال عند إمام الحرمين في « الإرشاد » (ص٣٢٥) ، و« العقيدة النظامية » (ص ٦٧) .

الرُّسُلِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ ؛ لأنَّ تحصيلَ العلمِ بصِدْقِهم ، وبيانَ وجْهِ دَلالةِ المعجزةِ بهـٰذا الطريقِ . . **أقربُ وأوضحُ مِنْ بيانِهِ بمُجرَّدِ ذكْرِ شروطِ المعجزةِ ، ومُجرَّدِ ذكْرِ الأقوالِ المُقرَّرةِ في وجْهِ دَلالةِ المعجزةِ .**

ويكادُ أنْ يكونَ حصولُ العلْمِ بصِدْقِ الرُّسُلِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ لمَنْ سمعَ هـٰذا المثالَ وما ضممناهُ إليهِ مِنَ المثالِ لتقريبِ الشَّبَهِ وزيادةِ الإيضاحِ[١] . . ضروريّاً لا يُحتاجُ معَهُ إلىٰ تأمُّلٍ يزيدُ عليهِ ، واللهُ تعالىٰ أعلمُ ، وهو الموفِّقُ لمُنْ يشاءُ بمحْضِ فضلِهِ .

وحاصلُ ما أشارَ إليهِ في بيانِ وجْهِ دَلالةِ المعجزةِ[٢] : أنَّها عندَ التحقيقِ تتنزَّلُ منزلةَ صريحِ التصديقِ مِنَ اللهِ تعالىٰ لمَنْ ظهرَتْ علىٰ يدِهِ ؛ لما جَرَتْ بهِ العادةُ مِنْ أنَّ اللهَ تعالىٰ يخلُقُ عَقيبَها العلمَ الضروريَّ بالصِّدْقِ ، كما إذا قامَ رجلٌ في مجلسِ ملكٍ بحضورِ جماعةٍ ، وادَّعىٰ أنَّهُ رسولُ هـٰذا الملكِ إليهم ، فطالبوهُ بالحُجَّةِ ، فقالَ : هي أن يخرقَ الملكُ عادتَهُ ويقومَ عن سريرِهِ ويقعدَ ثلاثَ مرَّاتٍ مثلاً ، ففعلَ ، فإنَّهُ يكونُ تصديقاً ومفيداً للعلمِ الضروريِّ بصِدْقِهِ مِنْ غيرِ ارتيابٍ .

---

(١) قوله : (**وما ضممناه إليه من المثال**) ثابتٌ في جميع النسخ المعتمدة غير (هـ) .

(٢) عودٌ من المصنف للنقل عن العلامة السعد في « شرح المقاصد » (٢/ ١٧٧) .

[ذكرُ مثالِ الملكِ والمبلغِ عنهُ للتوضيحِ لا للاستدلالِ]

واعترِضَ[1] : بأنَّ هـٰذا تمثيلٌ ، وقياسٌ للغائبِ على الشاهدِ ، **وهو علىٰ تقديرِ ظهورِ الجامعِ إنَّما يُعتبَرُ في العمليَّاتِ لإفادةِ الظنِّ** ، وقدِ اعتبرتُموهُ بلا جامعٍ لإفادةِ اليقينِ في العلميَّاتِ التي هي أساسُ ثبوتِ الشرائعِ ! علىٰ أنَّ حصولَ العلمِ فيما ذكرتُم مِنَ المثالِ إنَّما هو لما شُوهِدَ مِنْ قرائنِ الأحوالِ ، وأينَ هو في حقِّ الغائبينَ المحجوبينَ كما في مسألتِنا ؟!

والجوابُ : أنَّ هـٰذا المثالَ لم يُذكَرْ للقياسِ والاستدلالِ ، **وإنَّما ذُكِرَ للتوضيحِ والتقريرِ** ؛ لأنَّ إلْفَ الإنسانِ للشاهدِ وأُنْسَهُ بهِ أكثرُ ، فإذا قرعَ سمعَهُ وأحضرَهُ بذهنِهِ ، وقبلَ عقلُهُ الدَّلالةَ فيهِ ، وفهمَ وجْهَها ضرورةً . . انجلىٰ عنِ العقلِ حينَئذٍ ظُلْمةُ استصعابِهِ فَهْمَ النظيرِ لعدمِ إلفِهِ بهِ ؛ **وهو وجْهُ دَلالةِ المعجزةِ** ، وصارَ عندَهُ واضحاً كالشمسِ ضروريّاً لا يُقلِّدُ فيهِ أحداً ، **ولا يقولُ عقلُهُ عندَ ذلكَ** : سمعتُ الناسَ يقولونَ شيئاً فقلتُهُ .

فذكْرُ هـٰذا المثالِ إنَّما هو مِنْ بابِ العباراتِ التي يُقَرَّبُ بها على المبتدئِ الفهمُ ، ويُوضَّحُ لهُ بهِ المعنىٰ مِنْ غيرِ عُسْرٍ ، **وإلا فمُدْرَكُ دَلالةِ المعجزةِ ضروريٌّ لمَنْ حقَّقَ أركانَها بمعرفةِ توحيدِ اللهِ تعالىٰ**

---

(١) انظر الاعتراض وجوابه في « شرح المقاصد » (٢/ ١٧٨) .

ومعرفةِ صفاتِهِ[1] ، ولا يفتقرُ في دَلالتِها إلىٰ مثالٍ يُضرَبُ في الشاهدِ أصلاً ؛ لأنَّهُ لو أتى النبيُّ وقالَ : قد علمتُم أنَّ لكم ربّاً قادراً علىٰ ما يشاءُ ، وأنَّ إحياءَ الموتىٰ مثلاً ليسَ ممَّا يدخلُ تحتَ مسالكِ الحيلِ ، وإنَّما ينفردُ بالاقتدارِ عليهِ فاطرُ البريَّةِ ، وتعلمونَ أنَّ اللهَ عَلِمَ بسرِّنا وعلانيتِنا ، وما نخفيهِ مِنْ سرائرِنا ونبديهِ مِنْ ظواهرِنا ، ثم يقولُ : إلـٰهي ؛ إنْ كنتُ صادقاً في دعوايَ الرسالةَ عنكَ فأحيِ هـٰذهِ العظامَ الرميمةَ ، فتمثَّلَ ذلكَ شخصاً ينطقُ . . لم يسترِبْ أحدٌ منهم بعدَ تحقيقِ هـٰذهِ الأركانِ في ثبوتِ صِدْقِهِ وتحقيقِهِ لتلكَ الأركانِ بمعرفةِ ما سبقَ مِنْ توحيدِ اللهِ تعالىٰ ومعرفةِ صفاتِهِ .

ولهـٰذا قالوا : ما أُتِيَ أحدٌ مِنْ منكري النبوَّاتِ في جَحْدِ دَلالةِ المعجزاتِ إلا مِنْ وجْهِ الجهلِ بأركانِها ؛ **فقد يجهلُ أنَّ الخارقَ للعادةِ فعلُ اللهِ تعالىٰ** ، **ولا يعتقدُ الصانعَ المختارَ** ، بل يعتقدُ صدورَ العالمِ عن علَّةٍ تُوجِبُ بالذَّاتِ بتوسُّطِ عقولٍ ونفوسٍ وحركاتِ أفلاكٍ وطبائعَ كما تدَّعيهِ الفلاسفةُ والطبائعيونَ ؛ لجهلِهم بمعرفةِ اللهِ تعالىٰ ووحدانيَّتِهِ ، وقد يعتقدُ أنَّهُ ليسَ خارقاً للعادةِ ، وأنَّهُ ممَّا يجوزُ التوصُّلُ إليهِ بالحِيَلِ والغوصِ في العلومِ .

فأمَّا مَنْ هُدِيَ لمسلكِ الحقِّ ، وعرفَ بما تقرَّرَ عندَهُ مِنَ التوحيدِ أنَّ

---

(١) **المُدْرَكُ** ـ بضم الميم ـ : موضع إدراك وجه الدلالة هنا ، قال العلامة الفيومي في « المصباح المنير » (د ر ك) : (والفقهاء يقولون : مَدْرك بفتح الميم ، وليس لتخريجه وجهٌ) .

الذي وقعَ بهِ التحدِّي فعلُ اللهِ تعالىٰ ، وهو عالمٌ بدعوى التحدِّي ؛ إمَّا بمشاهدتِهِ ، أو بالنقلِ المتواترِ ، وعرفَ أنَّهُ لا يُتوصَّلُ إليهِ بالحِيَلِ ؛ إذْ أهلُ الحِيَلِ وما يتوصَّلونَ بحِيَلِهم أو علومِهم إليهِ معروفٌ لا يخفىٰ إلا علىٰ غبيٍّ ، ثم عرفَ أنَّ ذلكَ الفعلَ الخارقَ للعادةِ فعلُ اللهِ تعالىٰ علىٰ وَفْقِ دعوى النبيِّ إجابةً لهُ . . لم يسترِبْ في حصولِ العلمِ الضروريِّ بصِدْقِهِ ، ولا يحتاجُ في ذلكَ إلىٰ مثالٍ ولا غيرِهِ .

وأمَّا دعوى المعترضِ : أنَّ ذلكَ العلمَ الضروريَّ في المثالِ إنَّما ثبتَ باعتبارِ قرائنِ الأحوالِ . . **فليسَ بصحيحٍ** ؛ لحصولِ مثلِ ذلكَ العلمِ الضروريِّ للغائبينَ عن هـٰذا المجلسِ عندَ تواترِ القصَّةِ إليهم ، وللحاضرينَ فيما إذا فرضنا الملكَ في بيتٍ ، وبينَنا وبينَهُ حُجُبٌ منعَتْنا مِنْ رؤيتِهِ ، وجعلَ مُدَّعي الرسالةِ حُجَّتَهُ أنْ يُحرِّكَ الملكُ تلكَ الحُجُبَ مِنْ ساعتِهِ ، ففعلَ ، وقد عرفوا أنَّ الملكَ قد سمعَ دعواهُ الرسالةَ عنهُ ، وسمعَ تحدِّيَهُ بتحريكِ الملكِ لتلكَ الحُجُبِ ، وعرفوا أنَّ تلكَ الحُجُبَ لم يُحرِّكْها إلا الملكُ ؛ لأنَّهُ لا يقدرُ علىٰ تحريكِها أحدٌ سواهُ .

وقد أشرنا نحنُ في أصلِ العقيدةِ إلىٰ ما يُفهَمُ منهُ هـٰذا الجوابُ في تقريرِ المثالِ .

[ردُّ الاعتراضاتِ والشُّبَهِ في دَلالةِ المعجزاتِ]

وقدِ اعترضَتِ الملحدةُ ـ أهلكَهمُ اللهُ تعالىٰ ـ علىٰ دَلالةِ المعجزةِ باحتمالاتٍ لا يخفىٰ على اللبيبِ جوابُها ، وقد سبقَ

الجوابُ صريحاً عن بعضِها ، **وهي أنواعٌ**[1] :

الأوَّلُ : ألا يكونَ ذلكَ الأمرُ مِنَ اللهِ تعالىٰ : بل يستندُ إلى المدَّعي لخاصِّيَّةٍ في نفسِهِ أو مِزاجٍ في بدنِهِ ، أو لاطِّلاعٍ منهُ علىٰ خواصَّ في بعضِ الأجسامِ يتَّخذُها ذريعةً إلىٰ ذلكَ ، أو يستندُ إلىٰ بعضِ الملائكةِ أوِ الجنِّ ، أوِ اتِّصالاتٍ كوكبيَّةٍ ، أو أوضاعٍ فلكيَّةٍ لا يطلعُ عليها غيرُهُ ، إلىٰ غيرِ ذلكَ مِنَ الأسبابِ .

وجوابُهُ : أنَّهُ قد سبقَ بالبرهانِ أنْ لا مُؤثِّرَ في جميعِ الكائناتِ إلا اللهُ تعالىٰ بلا واسطةٍ[2] ، فلا تأثيرَ لطبيعةٍ ولا خاصِّيَّةٍ ، سيَّما في مثالِ إحياءِ الموتىٰ ، وانقلابِ العصا ، وانشقاقِ القمرِ ، وسلامِ الحَجَرِ والمدرِ ؛ فإنَّ مثلَ هـٰذهِ الأشياءِ لا شبهةَ فيها للعاقلِ أنَّها مِنَ اللهِ تعالىٰ بلا واسطةٍ ، ولا يقدرُ عليها كلُّ ما سواهُ ألبتةَ ، كما أنَّ ذلكَ حُكْمُ جميعِ الكائناتِ عندَ أهلِ الحقِّ الموحِّدينَ على الحقيقةِ[3] .

علىٰ أنَّ مُجرَّدَ التمكينِ مِنْ فعلِ تلكَ الأشياءِ علىٰ تقديرِ أنْ تكونَ تلكَ الأمورُ مِنْ فعلِ غيرِهِ جلَّ وعلا ، وتَرْكَ الدفعِ مِنَ الحكيمِ القادرِ المختارِ . . كافٍ في إفادةِ المطلوبِ ، وإنْ كنَّا نقطعُ بأنَّ هـٰذا التقديرَ مستحيلٌ .

---

(١) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ١٧٨) .

(٢) تقدم (ص ٣٦٥) .

(٣) وهم الأشاعرة ؛ لقولهم بوحدانية الأفعال دون غيرهم ؛ فإن توحيدهم مجازي ؛ لعدم قولهم بذلك . « صفاقسي » (٢/ ١٢٢) .

ولأجْلِ صحَّةِ هـٰذا التقديرِ عندَ المعتزلةِ ذهبوا إلىٰ أنَّ المعجزةَ تكونُ فعلاً للهِ تعالىٰ أو واقعاً بأمرِهِ أو تمكينِهِ .

هـٰذا كلُّه ؛ وقد عُلِمَ ضرورةً بالقرائنِ بُعْدُ الرُّسُلِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ عن كلِّ ما يُتخيَّلُ مِنَ الحيلِ ، وعدمُ مخالطتِهم رأساً لشيءٍ مِنْ تلكَ العلومِ المناسبةِ لمطلقِ الخوارقِ ولأربابِها ، وقد أشرنا إلىٰ هـٰذا المعنىٰ في أصلِ العقيدةِ[1] .

الثاني : **يحتملُ ألا يكونَ ذلكَ الأمرُ خارقاً للعادةِ** : بلِ ابتداءُ عادةٍ أرادَ اللهُ تعالىٰ إجراءَها ، أو تكريرُ عادةٍ لا تكونُ إلا في دهورٍ متطاولةٍ ، كعودِ الثوابتِ إلىٰ نقطةٍ مُعيَّنةٍ .

وجوابُهُ : أنَّ كلامَنا فيما حصلَ الجزمُ بأنَّهُ خارقٌ للعادةِ ليسَ بابتداءِ عادةٍ ، ولا بإعادةٍ مُتكرِّرةٍ ؛ كإحياءِ الموتىٰ ، وانفلاقِ البحرِ أطواداً ، وانشقاقِ القمرِ ، ونبعِ الماءِ مِنْ بينِ الأصابعِ أمثالَ العيونِ ، ونحوِ ذلكَ ، وكلُّ معجزاتِ الرُّسُلِ لا يتمارىٰ عاقلٌ ولا يرتابُ أنَّها ليسَتْ بشيءٍ ممَّا ذكرَهُ المعترضُ .

الثالثُ : **يحتملُ أنْ يكونَ ذلكَ الأمرُ ممَّا يُعارَضُ** : إلا أنَّهُ لم يُعارَضْ لعدمِ بلوغِهِ إلىٰ مَنْ يقدرُ على المعارضةِ ، أو لمواضعةٍ مِنَ القومِ وموافقةٍ في إعلاءِ كلمتِهِ ، أو لخوفٍ ، أو لاستسهالٍ وقلَّةِ مبالاةٍ ، أو لاشتغالٍ بما هو أهمُّ ، أو عُورِضَ ولم يُنقَلْ لمانعٍ .

---

(١) انظر (ص ١١٣) .

وجوابُهُ : أنَّ جميعَ ما ذُكِرَ باطلٌ معلومٌ بطلانُهُ بالضرورةِ ؛ لشهرةِ أمرِ الرُّسُـلِ ، وبلوغِهِ جميعَ المشارقِ والمغاربِ ، ووقوعِ اهتبالِ كثيرٍ مِنْ أعداءِ الدينِ بالقَدْحِ في حُجَجِهم بأقصىٰ ما يقدرونَ عليـهِ ، فلم ينقلبوا إلا خائبينَ ، وانقادَ كثيرٌ منهم للحقِّ وأسلمَ لما ظهرَ لهُ ؛ كسحرةِ فرعونَ وأمثالِهم .

ومَنْ وقعَ منهُ شيءٌ مِنَ المعارضةِ اعتنى الخَلْقُ بنقلِهِ ، حتىٰ إنَّهم وَصَّلوا إلينا ـ ونحنُ في آخرِ الزمانِ ، في آخرِ القرنِ التاسعِ ـ ما وقعَ مِنْ تُرَّهاتِ مُسَيْلِمَةَ الكذَّابِ لعنَهُ اللهُ تعالى ، التي قصدَ بها معارضةَ القرآنِ العزيزِ ، ووَصَّلوا إلينا غيرَ ذلكَ ممَّا ظهرَتْ بهِ فضيحةُ مَنْ سعىٰ في شيءٍ مِنْ ذلكَ .

والمتحدَّونَ في زمانِ كلِّ نبيٍّ هم أحقُّ بالمعارضةِ لهُ في معجزتِهِ لو أمكنَ ذلكَ منهم ؛ لكثرةِ اشتغالِهم في كلِّ زمانٍ بما يناسبُ ما ظهرَ علىٰ يدِ ذلكَ النبيِّ في زمانِهم ، ولكثرةِ كلامِهم في ذلكَ ، وفَرْطِ اهتمامِهم بالمعارضةِ ، وتوفُّرِ دواعي جميعِهم عليها .

ولهـٰذا جُعِلَتْ لكلِّ نبيٍّ معجزةٌ مِنْ جنسِ ما غلبَ علىٰ أهلِ زمانِهِ ، وتهالكوا عليهِ وتفاخروا بهِ ؛ كالسحرِ في زمانِ موسىٰ عليه السلامُ ، والطبِّ في زمانِ عيسىٰ عليهِ السلامُ ، والموسيقا في زمنِ داودَ عليهِ السلامُ[1] ، والفصاحةِ في زمانِ سيِّدِ الخَلْقِ نبيِّنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ .

---

(١) وكان عليه الصلاةُ والسلام قد اشتهرت بين قومه صناعةُ الآلات الموسيقية ، =

الرابعُ : يحتملُ ألا يكونَ ظهورُ تلكَ المعجزةِ لغرضِ التصديقِ : إمَّا لانتفاءِ الغرضِ في فعلِهِ جلَّ وعلا على ما هو المذهبُ ، وإمَّا لثبوتِ غَرَضٍ آخرَ ؛ مثلُ أنْ يكونَ لطفاً بمُكلَّفٍ ، أو إجابةً لدعوةٍ ، أو معجزةً لنبيٍّ آخرَ ، أوِ ابتلاءً للعبدِ لينالَ الثوابَ بالتوقُّفِ عن قصدِهِ أوِ النظرِ والاجتهادِ في دفعِهِ ؛ كما في إنزالِ المتشابهِ ، أو إضلالاً للخَلْقِ ، كما هو المذهبُ عندَكم مِنْ أنَّ اللهَ تعالىٰ يُضِلُّ مَنْ يشاءُ مِنْ عبادِهِ[1] .

وجوابُهُ : أنَّهُ لا خفاءَ في ترتُّبِ الغاياتِ والآثارِ علىٰ بعضِ أفعالِهِ جلَّ وعزَّ وإنْ لم نجعلْها أغراضاً لهُ باعثةً على الفعلِ[2] ، وإنَّما يُرتِّبُها

= والغناء بالأصوات الشجية ، فكان سيدنا داود يقرأ الزبور بسبعين لحناً ، ويقرأ قراءة يَطربُ لها المحمومُ ، روي ذلك عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، وانظر « فتح الباري » (٩/ ٧١) .

وروى ابن أبي الدنيا في « الرقة والبكاء » (٣٨٠) عن مالك بن دينار رحمه الله تعالىٰ : إذا كان يومُ القيامة أُمرَ بمنبر رفيع ، فوضع في الجنة ، ثم نُودي : يا داودُ ؛ مجِّدني بذاك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تمجِّدني به في الدنيا ، قال : فيستفرغ صوتُ داود جميع نعيم الجنان ، فذلك قوله : ﴿ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴾ [صٓ : ٢٥] .

(١) انظر « الإرشاد » (ص٣٢٦) .

(٢) **إذ قد قال بعضُ أهل السنَّة** بأنَّ ما وُجد من فعلِهِ سبحانه لا يُتصوَّر أحسنُ منه ، وهو علىٰ أتمٍّ وأكمل وجهٍ تتعلَّق به القدرة القديمة ، ولـٰكن لا من جهة الوجوب على الله تعالىٰ ، بل من جهة التفضُّل والجود ، وهو ما صاغه **إمامنا الغزالي** وهو يتحدَّث عن العالم وتدابيره في « إحياء علوم الدين » (٨/ ٢٤٤) : (وليس في الإمكان أصلاً أحسنُ منه ولا أتمُّ ولا أكملُ) ، وقد نصَّ في سياقه هـٰذا علىٰ خلق الكفر والمعصية باستبداد من قدرة الله تعالىٰ ، وهو الفارق بينه وبين الفلاسفة والمعتزلة في هـٰذه المسألة .

سبحانَهُ علىٰ بعضِ أفعالِهِ ، ويُوجِدُها معَها بمحْضِ اختيارِهِ .

علىٰ أنَّا في هـٰذا المقامِ الذي كلامُنا فيهِ لا نقولُ : إنَّ اللهَ تعالىٰ فعلَ المعجزةَ لغرضِ التصديقِ ، **بل نقولُ** : إنَّها دلَّتْ فقطْ علىٰ تصديقٍ مِنَ اللهِ تعالىٰ قديمٍ قائمٍ بذاتِهِ جلَّ وعزَّ ، سواءٌ جُعِلَ مِنْ جنسِ العلمِ أو كلامِ النفسِ أو غيرِهما .

وظهورُ المعجزةِ علىٰ يدِ الكاذبِ لأيِّ غرضٍ فُرِضَ وإنْ جازَ عقلاً ؛ بناءً علىٰ شمولِ قدرةِ اللهِ تعالىٰ . . **فهو ممتنعٌ عادةً** ، معلومُ الانتفاءِ قطعاً ، كما هو حكْمُ سائرِ العاديَّاتِ ، **وهـٰذا علىٰ قولِ القاضي** : إنَّ اقترانَ ظهورِ المعجزةِ بالصِّدْقِ أحدُ العاديَّاتِ .

فإذا جوَّزْنا انخراقَها عن مجراها ، وظهرَتْ علىٰ يدِ الكاذبِ . . لم نعلمْ حينَئذٍ صدقَهُ بها ؛ لاستحالةِ العلمِ بصِدْقِ الكاذبِ[١] .

ومنَّا مَنْ قالَ باستحالتِهِ عقلاً ؛ فالشيخُ[٢] : لإفضائِهِ إلىٰ تعجيزِ اللهِ تعالىٰ عن إقامةِ الدلالةِ علىٰ صِدْقِ دعوى الرسالةِ ، **والإمامُ وكثيرٌ مِنَ المُتكلِّمينَ**[٣] : لأنَّ الصِّدْقَ مدلولٌ لها لازمٌ عقلاً ؛ بمنزلةِ العلمِ لإتقانِ الفعلِ ، فلو ظهرَتْ مِنَ الكاذبِ لزمَ كونُهُ صادقاً كاذباً ، وهو محالٌ .

---

(١) بل نعلم حينئذ : أنَّ فعلاً خارقاً للعادة قد وقع ، غير أنَّ الشارع لا يخرق العوائد للكَذَبة ؛ صيانةً للشريعة ، وإن جاز تصور خرقها عقلاً ، وانظر « شرح المقاصد » (٢/ ١٧٩) .

(٢) يعني : فالشيخ الأشعري علَّل الاستحالة العقلية بما سيذكر ، وانظر « شرح المقاصد » (٢/ ١٧٩) .

(٣) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ١٧٩) .

الخامسُ : بعدَ تسليمِ انتفاءِ الاحتمالاتِ السابقةِ كلِّها ، وكونِ المعجزةِ بمنزلةِ صريحِ القولِ مِنَ اللهِ تعالىٰ بأنَّ مُدَّعيَ النبوَّةِ صادقٌ . . فهو لا يُوجِبُ صدقَهُ إلا بعدَ استحالةِ الكذبِ في إخبارِهِ تعالىٰ : فلا سبيلَ إلىٰ ذلكَ بدليلِ السمعِ ؛ للزومِ الدورِ ، ولا بدليلِ العقلِ ؛ لأنَّ غايتَهُ أنَّ الكذبَ قبيحٌ ، وهو على اللهِ تعالىٰ مستحيلٌ ، وقبحُ الكذبِ عقلاً غيرُ مُسلَّمٍ علىٰ أصلِكم .

وجوابُهُ : أنَّ مُجرَّدَ ظهورِ المعجزةِ علىٰ يدِهِ يفيدُنا العلمَ بصِدْقِهِ بتصديقِ اللهِ تعالىٰ إيَّاهُ مِنْ غيرِ افتقارٍ إلى اعتبارِ كلامٍ وإخبارٍ ، ولهـٰذا يعلمُ صِدْقَ مُدَّعي رسالةِ الملكِ لهُ في المثالِ المفروضِ ويعلمُ تصديقَ الملكِ لهُ . . كلُّ مَنْ حضرَ ذلكَ المجلسَ ، أو غابَ عنهُ ووصلَهُ أمرُهُ بالتواترِ ، سواءٌ كانَ ممَّنْ يقولُ بالكلامِ النفسيِّ ، أو كانَ لا يقولُ بهِ .

ومِن هنا يصحُّ التمسُّكُ بخبرِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في إثباتِ الكلامِ وامتناعِ الكذبِ والنقصِ على اللهِ تعالىٰ ، وإلىٰ هـٰذا يشيرُ ما قالَ إمامُ الحرمينِ[1] : إنَّا نجعلُ إظهارَ المعجزةِ تصديقاً ، بمنزلةِ أنْ يقولَ : جعلتُهُ رسولاً ، وأنشأتُ الرسالةَ فيهِ ؛ كقولِكَ : جعلتُكَ وكيلاً ، واستَنَبْتُكَ لشأني مِنْ غيرِ قصدٍ إلىٰ إخبارٍ وإعلامٍ بما يثبتُ .

ومحصولُهُ : أنَّهُ يُعتَبرُ القولُ فيهِ المدلولُ عليهِ بالمعجزةِ إنشاءً لا إخباراً .

---

(١) نقله عنه العلامة السعد بالمعنىٰ في « شرح المقاصد » (٢/ ١٧٩) ، وهو في « الإرشاد » (ص٣٣٢) .

وأمَّا لو تمَّ لنا نفْيُ الكذبِ عنهُ تعالىٰ بالدليلِ العقليِّ مِنْ غيرِ إخبارِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ . . فلا إشكالَ حينئذٍ[١] .

[استحالةُ الكذبِ على اللهِ سبحانَهُ وتعالىٰ]

وقدِ استدلَّ الأستاذُ أبو إسحاقَ على استحالةِ الكذبِ على اللهِ تعالىٰ عقلاً : بأنْ قالَ : كلُّ عالمٍ بأمرٍ يلزمُ أنْ يكونَ في ذاتِهِ حديثٌ يطابقُ معلومَهُ ، وهـٰذا هو حقيقةُ الخبرِ الصادقِ .

واللهُ تعالىٰ عالمٌ بالأمورِ كلِّها علىٰ ما هي عليهِ ، فيكونُ كلامُهُ جلَّ وعزَّ علىٰ وَفْقِ ذلكَ ، فاستحالَ الكذبُ عليهِ إذاً ؛ وهو الخبرُ عنِ الشيءِ بخلافِ ما هو عليهِ ؛ لأنَّهُ لا يكونُ في حقِّهِ إلا عن جهلٍ ، وذلكَ في حقِّ مَنْ عمَّ علمُهُ ما لا يتناهىٰ . . محالٌ .

واعتُرِضَ علىٰ هـٰذهِ الحُجَّةِ : بأنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ الكذبَ لا يكونُ إلا عن جهلٍ ؛ بدليلِ أنَّ العالِمَ منَّا بأمرٍ قد يخبرُ عنهُ بالكذبِ عمداً ، ولم يلزمْ مِنْ كذبِهِ جهلُهُ ، فليسَ العلمُ إذاً ملزوماً للصدقِ ، ولا الكذبُ ملزوماً للجهلِ .

وأُجيبَ عنهُ : بأنَّ الجزءَ الذي قامَ بهِ العلمُ منَّا يستحيلُ أنْ يخبرَ بالكذبِ ، وإنَّما الذي يخبرُ بالكذبِ منَّا غيرُهُ ؛ كعُضْوِ اللسانِ[٢] ، فقد

---

(١) انظر الاستدلالات العقلية في استحالة الكذب عليه سبحانه عند الآمدي في « أبكار الأفكار » (٢/ ٨٣) .

(٢) أو حركةِ الرأس والعين واليد ونحوها من الجوارح التي يتنزَّهُ القديم عنها .

قامَ العلمُ والصدقُ منَّا بمحلٍّ والكذبُ بمحلٍّ آخرَ لمَّا كانَتْ ذواتُنا مُركَّبةً ، والإلـٰهُ جلَّ وعلا يستحيلُ عليهِ التركيبُ حتىٰ يقومَ العلمُ والصدقُ بمحلٍّ والكذبُ بمحلٍّ آخرَ .

واستُدِلَّ أيضاً على استحالةِ الكذبِ عليهِ جلَّ وعزَّ : أنَّ كلَّ عالمٍ يصحُّ أنْ يخبرَ علىٰ وَفْقِ علمِهِ ، واللهُ تعالىٰ عالمٌ ؛ فيصحُّ أنْ يخبرَ علىٰ وَفْقِ علمِهِ ، وكلُّ ما صحَّ أنْ يتَّصفَ بهِ وجبَ لهُ ؛ لما عرفْتَ مِنِ استحالةِ اتِّصافِهِ تعالىٰ بالحوادثِ ، فيكونُ اتِّصافُهُ إذاً بالخبرِ علىٰ وَفْقِ علمِهِ الذي هو معنى الصدقِ واجباً لهُ ، فضدُّهُ أيضاً ـ وهو الكذبُ ـ مستحيلٌ ، وهو المطلوبُ .

وأيضاً : لو قبلَتْ ذاتُهُ العليَّةُ الكذبَ لكانَ واجباً لهُ ؛ لاستحالةِ اتِّصافِهِ تعالىٰ بجائزٍ ، فيكونُ ضدُّهُ ـ وهو الصدقُ ـ مستحيلاً ، وقد علمْتَ وجوبَ اتِّصافِهِ تعالىٰ بعلمِ ما لا يتناهىٰ ، وكونُ العالِمِ بالشيءِ يستحيلُ أنْ يخبرَ عنهُ علىٰ وَفْقِ علمِهِ ـ وهو معنى الصدقِ ـ معلومُ البطلانِ على الضرورةِ[1] .

---

(١) ولو كان يتصف بالصدق والكذب معاً . . للزم التعاقب ، وهو دليل الحدوث ، ولو فُرض قِدَمُهما استحالَ أيضاً ؛ إذ المتناقضان لا يجتمعان ، والقدم رتبةٌ واحدة لا ترتيب فيها .
وبهـٰذا تعلم استحالة الكذب على الله تعالىٰ عقلاً ، وعُسْرَ إثبات ذلك عند المشبهة ؛ إذ لا يمتنع عندهم اتِّصاف الحق تعالىٰ بالحوادث ، فيلزم علىٰ مذهبهم تجويز الكذب في كلامه تعالىٰ ، وكل ما جاز له سبحانه فقد وجب إن كان صفة ذات !

تنبيهٌ

[علىٰ طُرُقٍ أُخرىٰ في إثباتِ النبوَّةِ غيرِ المعجزةِ]

قالَ في « المقاصدِ » : (لا خفاءَ في ثبوتِ النبوَّةِ بخَلْقِ العلمِ الضروريِّ ؛ كعلمِ الصدِّيقِ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ ، أو بخبرِ مَنْ ثبتَتْ عصمتُهُ مِنَ الكذبِ ؛ كنصوصِ التوراةِ والإنجيلِ في نبوَّةِ نبيِّنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، وكإخبارِ موسىٰ عليهِ الصلاةُ والسلامُ بنبوَّةِ هارونَ ويُوشعَ عليهما الصلاةُ والسلامُ .

فما ذكرَهُ إمامُ الحرمينِ مِنْ أنَّهُ لا يمكنُ نَصْبُ دليلٍ على النبوَّةِ سوى المعجزةِ ؛ لأنَّ ما يُقَدَّرُ دليلاً إنْ لم يكنْ خارقاً للعادةِ ، أو خارقاً ولم يكنْ مقروناً بالدعوىٰ لم يصلحْ دليلاً ؛ للاتِّفاقِ علىٰ جوازِ وقوعِ الخارقِ مِنَ اللهِ تعالى ابتداءً . . محمولٌ علىٰ ما يصلحُ دليلاً للنبوَّةِ على الإطلاقِ ، وحُجَّةً على المنكرينَ بالنسبةِ لكلِّ نبيٍّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ، حتى الذي لا نبيَّ قبلَهُ ولا كتابَ .

وأمَّا ما سيأتي مِنَ الاستدلالِ علىٰ نبوَّةِ نبيِّنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ بما شاعَ مِنْ أخلاقِهِ وأحوالِهِ . . فعائدٌ إلى المعجزةِ .

وعصمتُهم مِنَ الكذبِ معلومةٌ عقلاً بدليلِ المعجزةِ ، ومِنْ كبائرِ المعاصي وصغائرِ الخِسَّةِ بالإجماعِ ، ومِنْ سائرِ الذنوبِ ؛ فإنَّ الخَلْقَ المبعوثينَ هم إليهم مأمورونَ بالاقتداءِ بهم ، ولا يأمرُ تعالىٰ بمعصيةٍ .

هـٰذا الذي مررنا عليهِ مِنْ عصمةِ جميعِ الأنبياءِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ مِنْ جميعِ المعاصي ؛ صغيرِها وكبيرِها ، بل وممَّا ليسَ بمعصيةٍ أصلاً ؛ كالمكروهاتِ ، بل ومِنَ المباحاتِ أنْ يفعلوها لمجرَّدِ الشهوةِ ، بل إلا بنيَّةِ القُرْبةِ والامتثالِ والاستعانةِ بها علىٰ طاعةِ المولىٰ جلَّ وعزَّ . . **هو التحقيقُ والصوابُ الذي لا مَعدِلَ عنهُ** إنْ شاءَ اللهُ تعالىٰ .

وللعلماءِ في ذلكَ أقوالٌ وبَسْطٌ كثيرٌ وتفريعاتٌ مستطيلةٌ[1] ، **والحقُّ المنجلي مِنْ ذلكَ ، ومعَهُ السلامةُ بعونِ اللهِ تعالىٰ في الدينِ والدنيا والآخرةِ . .** ما سمعتَ ، وإيَّاكَ أنْ تصغيَ بأذنِكَ أو تلتفتَ بذهنِكَ لخرائفِ المؤرِّخينَ ، وأقوالِ جهلةِ المفسِّرينَ ، واللهُ حسيبُ

---

(١) كذا في (و ، ز) وبعض نسخ الاستئناس ، وفي عامة النسخ : (وبسطها كثير ، وتفريعاتها مستطيلة) بدل (وبسطٌ كثير . . .) .

مَنْ يُكدِّرُ ما صفَّى اللهُ تعالىٰ ، والعاقلُ مَنْ لم يطلبِ الربحَ إلا بعدَ إحرازِ رأسِ المالِ ؛ الذي هو السلامةُ ممَّا يُوجِبُ الهلاكَ دنيا وأخرىٰ .

لا يَسْلَمُ ٱلْحَسَبُ ٱلرَّفِيعُ مِنَ ٱلأَذَىٰ ... حَتَّىٰ يُرَاقَ عَلَىٰ جَوَانِبِهِ ٱلدَّمُ[1]

واللهُ المستعانُ ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا باللهِ .

وقولُهُ : (صغائرِ الخِسَّةِ) يعني بها : ما يُعَدُّ دناءةً في العُرْفِ ، ويدلُّ علىٰ رذالةِ النفسِ وصغرِ الهمَّةِ ؛ كسرقةِ لقمةٍ والتطفيفِ بحبَّةٍ مثلاً ، ونحوِ ذلكَ .

[أفضلُ الرُّسلِ نبيُّنا وسيدُنا ومولانا محمدٌ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ، وذكرُ بعضِ معجزاتِهِ]

وأفضلُهم نبيُّنا وسيِّدُنا ومولانا محمدٌ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، بعثَهُ اللهُ سبحانَهُ إلىٰ أهلِ الأرضِ كافَّةً ، وأيَّدَهُ بمعجزاتٍ لا حصرَ لها ، وأفضلُها القرآنُ العظيمُ الذي إعجازُهُ للخَلْقِ مُدْرَكٌ بالعِيانِ إلى الآنَ .

لا خفاءَ لكلِّ مُوفَّقٍ : أنَّ سيِّدَنا ومولانا محمداً رسولُ اللهِ ، أرسلَهُ

---

(١) البيت من الكامل ، وهو من قصيدة للمتنبي ، وانظر « ديوانه » (ص٥٧١) ، وفيه : (الشرف) بدل (الحسب) ، وفيه إشارة إلى التخلُّص من المناوئ والمعارض .

بالهدىٰ ودينِ الحقِّ[١] ، ولم يخالفْ في ذلكَ مِنْ أهلِ المِلَلِ والأديانِ إلا البعضُ مِنَ اليهودِ والنصارىٰ ، **وحُجَّتُنا** : أنَّهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ادَّعى النبوَّةَ ، وأظهرَ المعجزةَ ؛ وكلُّ مَنْ كانَ كذلكَ فهو نبيٌّ .

أمَّا دعواهُ النبوَّةَ والرسالةَ إلى الخَلْقِ : فأمرٌ معلومٌ بالضرورةِ .

وأمَّا إظهارُهُ للمعجزةِ : فلأنَّهُ أتىٰ بالقرآنِ ، وأخبرَ بالمغيَّباتِ ، وأظهرَ أفعالاً كثيرةً تَخرجُ عنِ الحَصْرِ علىٰ خلافِ المعتادِ ، بلغَتْ جملتُها حدَّ التواترِ وإنْ كانَ تفاصيلُ بعضِها مِنَ الآحادِ .

[بيانُ إعجازِ القرآنِ]

أمَّا النوعُ الأوَّلُ ـ وهو القرآنُ ـ : فلا خفاءَ أنَّهُ معجزةٌ لهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ؛ لأنَّهُ تحدَّىٰ بهِ ودعا إلى الإتيانِ بسورةٍ مثلِهِ مَصاقعَ البلغاءِ والفصحاءِ مِنَ العربِ العَرْباءِ[٢] ، معَ كثرتِهم كثرةَ رمالِ الدَّهْناءِ وحصى البطحاءِ[٣] ، وشهرتِهم بغايةِ العصبيَّةِ والحميَّةِ الجاهليَّةِ ، وتهالكِهم على المباهاةِ والمباراةِ[٤] ، والدفاعِ عنِ الأحسابِ ، وركوبِ الشَّطَطِ في هٰذا البابِ[٥] ، فعَجَزوا حتىٰ آثروا المقارعةَ

---

(١) في بعض نسخ الاستئناس لحق مصحح : (لمكلَّفِ الإنس والجن) .

(٢) **المصاقع** : جمع مِصْقع ؛ وهو البليغ الذي لا يُرتج عليه في كلامه ، **والعرباء** : الخالصة الصريحة في العروبة، وسياق المصنف في « شرح المقاصد » (٢/ ١٨٣).

(٣) **الدهناء** : الفلاة الرملية الواسعة ، تمدُّ وتقصر .

(٤) **المباهاة** : المفاخرة ، وفي (هـ) : (المماراة) بدل (المباراة) ، والمماراة : الجدال واللجاج .

(٥) **الشطط** : الجور في الحكم .

الصعبةَ على المعارضةِ السهلةِ ، وبذلوا المُهَجَ والأرواحَ دونَ المدافعةِ .

فلو قدروا على المعارضةِ لعارضوا ، ولو عارضوا لنُقِلَ إلينا ؛ لتوفُّرِ الدواعي على ذلكَ ، وعدمِ الصارفِ ، والعلمُ بجميعِ ذلكَ قطعيٌّ ضروريٌّ ، لا يقدحُ فيهِ التخليطُ بذكرِ ما يُقطَعُ ببطلانِهِ مِنَ الاحتمالاتِ ؛ كاحتمالِ أنَّهم تركوا المعارضةَ معَ القدرةِ عليها ، أو عارضوا ولم يُنقَلْ إلينا لمانعٍ ؛ كعدمِ المبالاةِ ، وقلَّةِ الالتفاتِ ، والاشتغالِ بالمهمَّاتِ !

[وجْهُ إعجازِ القرآنِ]

وقدِ اختلفَ الناسُ في وَجْهِ إعجازِ القرآنِ بعدَ الإجماعِ على أنَّهُ مُعجِزٌ :

فالجمهورُ : على أنَّ إعجازَهُ بكونِهِ في الطبقةِ العليا مِنَ الفصاحةِ ، والدرجةِ القصوى مِنَ البلاغةِ، على ما يعرفُهُ فصحاءُ العربِ بسليقتِهِم، وعلماءُ الفِرَقِ بمهارتِهِم في فنِّ البيانِ ، وإحاطتِهِم بأساليبِ الكلامِ ، وعامَّتُهم بما شاهدوهُ ضرورةً مِنْ عجزِ جميعِ الخَلْقِ عن معارضتِهِ .

هـٰذا معَ اشتمالِهِ على الإخبارِ عنِ المغيَّباتِ الماضيةِ والآتيةِ ، وعلى العلومِ الإلـٰهيَّةِ ، وأحوالِ المبدأِ والمعادِ ، ومكارمِ الأخلاقِ ، والإرشادِ إلى فنونِ الحكمةِ العلميَّةِ والعمليَّةِ ، والمصالحِ الدينيَّةِ والدنيويَّةِ .

وذهبَ النظَّامُ وكثيرٌ مِنَ المعتزلةِ والمرتضىٰ مِنَ الشيعةِ : إلىٰ أنَّ إعجازَهُ بالصَّرْفةِ ؛ وهي أنَّ اللهَ تعالىٰ صَرَفَ هِمَّةَ المُتَحَدَّينَ عن معارضتِهِ معَ قدرتِهم عليها ؛ إمَّا بسَلْبِ قدرتِهم ، أو سلْبِ دعاويهم ، أو سلْبِ العلومِ التي لا بدَّ منها في الإتيانِ بمِثْلِ القرآنِ ؛ بمعنىٰ : أنَّها لم تكنْ حاصلةً لهم ، أو بمعنىٰ : أنَّها كانَتْ فأزالَها اللهُ تعالىٰ ، وهـٰذا الأخيرُ هو المختارُ عندَ المرتضىٰ[1] .

وتحقيقُهُ : أنَّهُ كانَ عندَهمُ العلمُ بنظمِ القرآنِ ، والعلمُ بأنَّهُ كيفَ يُؤلَّفُ كلامٌ يساويهِ أو يدانيهِ ، **والمعتادُ** : أنَّ مَنْ كانَ عندَهُ هـٰذانِ العِلْمانِ يتمكَّنُ مِنَ الإتيانِ بالمثلِ ، إلا أنَّهم كلَّما حاولوا ذلكَ أزالَ اللهُ تعالىٰ عن قلوبِهم تلكَ العلومَ .

وفيهِ نظرٌ ؛ إذْ لو كانَ كذلكَ لَمَا استغربَتِ العربُ نظمَهُ ، وتعجَّبَتْ فصحاؤُهم مِنْ بلاغتِهِ ، ولوقعَ منهم شيءٌ مِنْ مثلِهِ قبلَ أنْ يتحدَّىٰ بهِ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ .

واحتجَّ القائلونَ بالصَّرْفةِ بأوجُهٍ[2] :

الأوَّلُ : أنَّا نقطعُ بأنَّ فصحاءَ العربِ كانوا قادرينَ على التكلُّمِ بمثلِ مفرداتِ السورةِ ومُركَّباتِها القصيرةِ ؛ مثلِ : الحمدُ للهِ ، ومثلِ : ربِّ العالمينَ ، وهـٰكذا إلى الآخرِ ، فيكونونَ قادرينَ على الإتيانِ بمثلِ

---

(١) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ١٨٤) .
(٢) انظر هـٰذا في « شرح المقاصد » (٢/ ١٨٤) .

السورةِ ، لولا أنَّ اللهَ تعالىٰ صَرَفَهم .

وجوابُهُ : أنَّ حُكْمَ الجملةِ قد يُخالفُ حكمَ الأجزاءِ ، وهـٰذهِ بعينِها شبهةُ مَنْ نفىٰ قطعيَّةَ الإجماعِ والخبرِ المتواترِ[1] .

ولو صحَّ ذلكَ لكانَ كلٌّ واحدٍ مِنْ آحادِ العربِ قادراً على الإتيانِ بمِثْلِ قصائدِ فُصحائِهم ؛ مثلِ امرئِ القيسِ وأضرابِهِ ، ولكانَ كلُّ واحدٍ منَّا قادراً على التفاصحِ في عباراتِهِ عن مقاصدِهِ بمثلِ ما هو معروفٌ للفصحاءِ ؛ لقدرتِنا علىٰ مفرداتِ تلكَ العباراتِ وجُمَلِها القصيرةِ ، **واللازمُ قطعيُّ البطلانِ** .

الثاني : أنَّ الصحابةَ رضوانُ اللهِ تعالىٰ عنهم أجمعينَ عندَ جَمْعِ القرآنِ كانوا يتوقَّفونَ في بعضِ السورِ والآياتِ إلىٰ شهادةِ الثقاتِ ، وابنُ مسعودٍ رضي اللهُ عنهُ تردَّدَ في (الفاتحةِ) و(المعوِّذتينِ) ، ولو كانَ نظمُ القرآنِ مُعْجِزاً بفصاحتِهِ لا بالصَّرْفةِ .. لكانَ كافياً في الشهادةِ ، ولم يتردَّدوا .

وجوابُهُ ـ بعدَ صحَّةِ الروايةِ بما ذُكِرَ[2] ، وكونِ الجمعِ بعدَ النبيِّ

---

(١) حيث ادَّعَوا أنَّ الظنَّ حكمُ كلِّ فرد من أفراد المجموع الذي بلغ حدَّ التواتر ؛ فكيف تكون الظنون المجتمعة يقيناً ؟! ومثله في أفراد الإجماع ، وسبب مخالفة حُكم الجملة لحكم الأجزاء لمعنىً خارجٍ عنها ؛ كاستحالة الاجتماع على الكذب في مثال التواتر ، فهو الموجب لليقين ، لا تجمُّع الأجزاء ، فلا يقال : فما بالُ السلسلة المؤلفة من الجائزات لا تنقلب واجبةً .

(٢) قال الإمام النووي في « المجموع شرح المهذب » (٣/٣٩٦) : (وما نُقل عن ابن مسعود في « الفاتحة » و« المعوذتين » باطلٌ ليس بصحيح عنه ، قال ابن=

صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ لا في زمانِهِ ، وكونِ كلِّ سورةٍ مُستقلَّةً بالإعجازِ ـ : أنَّ ذلكَ كانَ للاحتياطِ والاحترازِ عن أدنىٰ تغييرٍ لا يُخِلُّ بالإعجازِ ، وأنَّ إعجازَ كلِّ سورةٍ ليسَ ممَّا يظهرُ لكلِّ أحدٍ ابتداءً .

وقيلَ : إنَّ إعجازَهُ بنظمِهِ الغريبِ المخالفِ لما عليهِ كلامُ العربِ في الخُطَبِ والرسائلِ والأشعارِ .

وقيلَ : إنَّ إعجازَهُ لسلامتِهِ عنِ الاختلافِ والتناقضِ .

وقيلَ : لاشتمالِهِ علىٰ دقائقِ العلومِ وحقائقِ الحِكَمِ والمصالحِ .

وقيلَ : لإخبارِهِ عنِ المغيَّباتِ .

ورُدَّ الأوَّلُ مِنْ هٰذهِ الأقوالِ : بأنَّ حماقاتِ مُسَيْلِمَةَ الكذَّابِ ، ومَنْ يجري مَجراهُ أيضاً . . علىٰ ذلكِ النظمِ .

ورُدَّ الثاني : بأنَّ كثيراً ما يَسْلَمُ كلامُ البلغاءِ عنِ الاختلافِ والتناقضِ .

ورُدَّ الثالثُ : بأنَّ كلامَ الحكماءِ كثيراً ما يشتملُ على العلومِ والحقائقِ .

ورُدَّ الرابعُ : بأنَّ الإخبارَ عنِ المغيَّباتِ لا يُوجَدُ إلا في قليلٍ مِنَ الآياتِ ، فيكونُ الإعجازُ مُتوقِّفاً علىٰ ما وُجِدَ فيهِ ذلكَ ، وهو خلافُ الظاهرِ .

= حزم في أول كتابه « المحلىٰ » [(١/ ٣٢)] : هٰذا كذب على ابن مسعود موضوع ، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زر عن ابن مسعود ، وفيها « الفاتحة » و« المعوذتان ») .

قالَ التفتازانيُّ : فإنْ قيلَ : لا يظهرُ فرقٌ بينَ كونِ الإعجازِ بنظمِهِ الخاصِّ وبينَ كونِهِ ببلاغةِ النظمِ حتىٰ يُجعلا مذهبينِ متقابلينِ ، ويُجعَلَ كونُ الإعجازِ بالأمرينِ جميعاً مذهباً ثالثاً يُنسَبُ إلى القاضي علىٰ ما قالَ إمامُ الحرمينِ : إنَّ وجْهَ الإعجازِ عندَنا هو اجتماعُ الجزالةِ معَ الأسلوبِ والنظمِ المخالفِ لأساليبِ كلامِ العربِ مِنْ غيرِ استقلالٍ لأحدِهما ؛ إذْ ربَّما يُدَّعىٰ أنَّ بعضَ الخُطَبِ والأشعارِ مِنْ كلامِ أعاظمِ البلغاءِ لا ينحطُّ عن جزالةِ القرآنِ انحطاطاً بيِّناً قاطعاً للأوهام ، وربَّما يُقدَّرُ نظمٌ ركيكٌ يضاهي نظمَ القرآنِ ؛ علىٰ ما رُوِيَ مِنْ تُرَّهاتِ مُسَيْلِمَةَ الكذَّابِ : الفيلُ ، ما الفيلُ ، وما أدراكَ ما الفيلُ ، لهُ ذنبٌ وثيلٌ ، وخرطومٌ طويلٌ .

فلزمَ كونُ الإعجازِ بالنظمِ البديعِ معَ الجزالةِ ؛ أعني : البلاغةَ ؛ وهي التعبيرُ عن معنىً سديدٍ بنظمٍ شريفٍ وافٍ يُنبئُ عنِ المقصودِ مِنْ غيرِ مزيدٍ[1] .

ثم قالَ[2] : وفي القرآنِ سوى النظمِ والبلاغةِ وجهانِ آخرانِ مِنَ الإعجازِ ؛ وهما : الإخبارُ عن قصصِ الأوَّلينَ مِنْ غيرِ سماعٍ وتلقينٍ ، والإخبارُ عنِ المغيَّباتِ المستقبلةِ[3] .

---

(١) انظر « الإرشاد » (ص٣٤٩) ، **والثيل** : الذكر ، فالواو للعطف .

(٢) **يعني** : إمام الحرمين الجويني ، ولا يزال النقل عن « شرح المقاصد » للعلامة السعد .

(٣) انظر « الإرشاد » (ص٣٥٣) .

قلنا : معنى الأوَّلِ : أنَّ نظمَ القرآنِ وتركيبَهُ يخالفُ المعتادَ مِنْ أساليبِ كلامِ العربِ ؛ إذْ لم يُعهَدْ فيهِ **كونُ المقاطعِ علىٰ مثلِ** (ما تعلمونَ) و(يعلمونَ) و(يفعلونَ) ، **والمطالعِ علىٰ مثلِ** : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة : ٢١] ، و﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ﴾ [المزمل : ١] ، و﴿ ٱلْحَآقَّةُ * مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴾ [الحاقة : ١ـ٢] ، و﴿ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [النبأ : ١] وأمثالِ ذلكَ .

ومعنى الثاني : أنَّ نظمَهُ بالغٌ في الفصاحةِ والمطابقةِ لمقتضى الحالِ الحدَّ الخارجَ عن طَوْقِ البشرِ .

وكأنَّ معنى النظمِ على الأوَّلِ : ترتيبُ الكلماتِ وضمُّ بعضِها إلىٰ بعضٍ ، **وعلى الثاني** : جمعُها مُرتَّبةَ المعاني متناسقةَ الدلالةِ علىٰ حسَبِ ما يقتضيهِ العقلُ علىٰ ما قالَ عبدُ القاهرِ : (إنَّ **النظمَ** هو توخِّي معاني النحوِ فيما بينَ الكلامِ علىٰ حسَبِ الأغراضِ التي يُصاغُ لها الكلامُ)[١] .

ثم قالَ[٢] : (ويُستدَلُّ علىٰ بطلانِ الصَّرْفةِ بوجوهٍ :

الأوَّلُ : أنَّ فصحاءَ العربِ إنَّما كانوا يتعجَّبونَ مِنْ حسْنِ نظمِهِ وبلاغتِهِ وسلاستِهِ في جزالتِهِ ، ويُرَقِّصونَ رؤوسَهم عندَ سماعِ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ . . . ﴾ [هود : ٤٤] الآيةَ ، لذلكَ ، لا لعَدَمِ تأتِّي المعارضةِ معَ سهولتِها في نفسِها .

---

(١) انظر « دلائل الإعجاز » (ص٨١) ، و« الرسالة الشافية في وجوه الإعجاز » الملحقة به (ص٣٦٢) ، وانظر « شرح المقاصد » (٢/ ١٨٤ـ١٨٥) .

(٢) يعني : العلامة التفتازاني في « شرح المقاصد » ، ولا يزال السياق له .

الثاني : أنَّهُ لو قُصِدَ الإعجازُ بالصَّرْفةِ لكانَ الأنسبُ تركَ الاعتناءِ ببلاغتِهِ وعلوِّ طبقتِهِ ؛ لأنَّهُ كلَّما كانَ أنزلَ في البلاغةِ وأدخلَ في الركاكةِ . . كانَ عدمُ تيسُّرِ المعارضةِ أبلغَ في خرْقِ العادةِ .

الثالثُ : قولُهُ تعالىٰ : ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء : ٨٨] ، فإنَّ ذِكْرَ الاجتماعِ والاستظهارِ بالغيرِ في مقامِ التحدِّي إنَّما يحسُنُ فيما لا يكونُ مقدوراً للبعضِ ويُتوهَّمُ كونُهُ مقدوراً للكلِّ ، فيُقصَدُ نفْيُ ذلكَ .

فإنْ قيلَ : لو كانَ القصدُ إلى الإعجازِ بالبلاغةِ لكانَ ينبغي أنْ يُؤتىٰ بجميعِهِ في أعلى الطبقاتِ ؛ لكونِهِ أبلغَ في خَرْقِ العادةِ ، **والمذهبُ** : أنَّ اللهَ تعالىٰ قادرٌ علىٰ أنْ يأتيَ بما هو أفصحُ ممَّا أتىٰ بهِ وأبلغُ ، وأنَّ بعضَ الآياتِ في بابِ البلاغةِ أعلىٰ وأرفعُ ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ . . . ﴾ [هود : ٤٤] الآيةَ ، بالنسبةِ إلىٰ سورةِ « الكافرينَ » مثلاً .

قلنا : هٰذا أوفىٰ بالغرضِ ، وأوضحُ في المقصودِ ؛ بمنزلةِ صانعٍ يُبرِزُ مِنْ مصنوعاتِهِ ما ليسَ غايةَ مقدورِهِ ونهايةَ ميسورِهِ ، ثم يدعو جماهيرَ الحُذَّاقِ في الصناعةِ إلىٰ أنْ يأتوا بما يوازي أو يداني أدونَ ما ألقاهُ ، وأهونَ ما أبداهُ)[1] .

---

(١) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ١٨٥) ، والسياق الآتي عنده أيضاً .

[دفعُ شُبهِ الطاعنينَ]

واعلمْ : أنَّ أشرافَ العربِ معَ كمالِ حَذَاقتِهم في أسرارِ الكلامِ ، وفَرْطِ عداوتِهم للإسلامِ . . لم يجدوا للطعنِ فيهِ مجالاً ، ولم يرَوا في القدحِ مقالاً ، ونسبوهُ إلى السحرِ ، علىٰ ما هو دأبُ المحجوجِ المبهوتِ ؛ تعجُّباً مِنْ فصاحتِهِ ، وحُسْنِ نظمِهِ وبلاغتِهِ .

واعترفوا بأنَّهُ ليسَ مِنْ جنسِ خُطَبِ الخطباءِ ، وشعرِ الشعراءِ ، وأنَّ لهُ حلاوةً ، وعليهِ طلاوةً ، وأنَّ أسافلَهُ مُغدِقةٌ ، وأعاليَهُ مُثمِرةٌ ، **فآثروا المقارعةَ على المعارضةِ ، والمقاتلةَ على المقاولةِ** ، وأبى اللهُ إلا أنْ يُتِمَّ نورَهُ علىٰ كُرْهٍ مِنَ المشركينَ ، ورغمِ أنفِ المعاندينَ .

وحينَ انتهى الأمرُ إلىٰ مَنْ بعدَهم مِنْ أعداءِ الدينِ وفِرَقِ الملحدينَ . . **اخترعوا مطاعنَ ليسَتْ إلا هُزْأةً للساخرينَ ، وضُحْكةً للناظرينَ** :

[ردُّ شبهةِ أنَّ فيهِ كلماتٍ غيرَ عربيَّةٍ]

منها : أنْ قالوا أذلَّهمُ اللهُ تعالىٰ : إنَّ فيهِ كلماتٍ غيرَ عربيةٍ ؛ كالإستبرقِ ، والسِّجِّيلِ ، والقِسْطاسِ ، والمقاليدِ ، فكيفَ يصحُّ أنَّهُ عربيٌّ مبينٌ ؟!

والردُّ عليهم : بأنَّ ذلكَ كلَّهُ عربيٌّ توافقَتْ فيهِ اللغتانِ ، أوِ المرادَ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء : ١٩٥] : أنَّهُ عربيُّ النظمِ

والتركيبِ ، لا الكلماتِ المفردةِ ، أو أُطلِقَ على الكلِّ أنَّهُ عربيٌّ على سبيلِ التغليبِ .

[ردُّ شبهةِ أنَّ فيهِ خطأً في الإعرابِ]

ومنها : أنْ قالوا قبَّحَهمُ اللهُ تعالىٰ : إنَّ فيهِ خطأً مِنْ جهةِ الإعرابِ ؛ مثلَ : ﴿ إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ [طه : ٦٣] [1] ، و﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ [المائدة : ٦٩] [2] ، و﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [النساء : ١٦٢] [3] .

والردُّ عليهم : بأنَّ ذلكَ عُجْمةٌ منهم ، ودَلالةٌ علىٰ أنَّهم في مقامِ الابتداءِ والحضيضِ الأسفلِ مِنْ علمِ العربيةِ ؛ إذْ كلُّ ما ذكروهُ مِنْ تلكَ الأمثلةِ فهو صوابٌ علىٰ ما بُيِّنَ في علمِ الإعرابِ .

[ردُّ شبهةِ أنَّ فيهِ ما يكذِّبُهُ]

ومنها : أنْ قالوا أهلكَهمُ اللهُ تعالىٰ : إنَّ فيهِ ما يُكذِّبُهُ ؛ حيثُ أخبرَ

---

(١) **يعني** : علىٰ قراءة من شدَّد (إن) ورفع (هـٰذان) ، وإلا ففي السبع ما يدفع هـٰذه الشبهة الأعجمية البلهاء ، وانظر « الدر المصون » (٨/ ٦٣) .

(٢) وفي رفع كلمة (الصابئون) **تسعةُ أوجه فصيحة رشيدة** ، وما أُتِيَ الطاعن بمثل هـٰذا إلا من شدة جهله بالعربية وقوانينها ، **وهو بهـٰذا ينادي بعجمتِهِ وغربتِهِ عن العربية وبلاغتِها** ، وانظر « الدر المصون » (٤/ ٣٥٣) .

(٣) الجمهور علىٰ قراءة النصب في (والمقيمين) ، وقرأ كثيرون بالرفع ، وفي قراءة النصب ستة أوجه ، أعلاها إفادة المدح الفاشية في لغة العرب ، وانظر « الدر المصون » (٤/ ١٥٣) .

بأنَّهُ لا يتيسَّرُ للبشرِ بل ولا لجميعِ الإنسِ والجنِّ الإتيانُ بمثلِ سورةٍ منهُ ، وأقلُّ السورةِ ثلاثُ آياتٍ ، ثم حكىٰ عن موسىٰ ـ معَ اعترافِهِ بأنَّ هارونَ أفصحُ منهُ ـ مقدارَ إحدىٰ عشرةَ آيةً منهُ ؛ وهو قولُهُ تعالىٰ : ﴿ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى . . . ﴾ إلىٰ قولِهِ : ﴿ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴾[1] [طه : ٢٥ـ٣٥] .

والردُّ عليهم : بأنَّ المحكيَّ لا يلزمُ أنْ يكونَ بهـٰذا النظمِ بعينِهِ ، علىٰ أنَّ المختارَ عندَ البعضِ في المتحدَّىٰ بهِ سورةٌ مِنَ الطوالِ ، أو عشرٌ مِنَ الأوساطِ[2] .

[ردُّ شبهةِ أنَّ فيهِ متشابهاتٍ ضلَّ بها المجسمةُ]

ومنها : أنْ قالوا أبعدَهمُ اللهُ تعالىٰ وأخلىٰ منهمُ الأرضَ : إنَّ فيهِ متشابهاتٍ يتمسَّكُ بها أهلُ الغَوايةِ كالمجسِّمةِ ؛ مثلُ : ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه : ٥] .

والردُّ عليهم : بأنَّ الذينَ ضلُّوا بها أعجامٌ فاسدو العقلِ والدينِ مثلُهم ، ولا إشكالَ فيها عندَ أهلِ النظرِ السديدِ ، **وحكمةُ ذكرِها في القرآنِ والحديثِ** : نيلُ المثوبةِ بالنظرِ والاجتهادِ في طلبِ المرادِ ، أو لفوائدَ لا تُحصىٰ يُرجعُ في ذلكَ إلى الراسخينَ في العلمِ .

---

(١) وهـٰذه الآيات الكريمات بتمامها : ﴿ قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى * وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى * وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى * يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى * وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى * هَـٰرُونَ أَخِى * ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى * وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى * كَىْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا * وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا * إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴾ [طه : ٢٥ ـ ٣٥] .

(٢) انظر « شرح المقاصد » (٢/١٨٦) ، ولا يزال السياق له .

ومولانا جلَّ وعزَّ يفعلُ ما يشاءُ ، ويحكمُ ما يريدُ ؛ فقد خلقَ سبحانَهُ إبليسَ وأسبابَ الفسادِ والضلالاتِ والفتنِ ، ثم وَفَّقَ مَنْ شاءَ بمحْضِ فضلِهِ ، وأضلَّ مَنْ شاءَ بعدلِهِ .

[ردُّ شبهةِ أنَّ فيهِ عيبَ التكرارِ]

ومنها : أنْ قالوا أتلفَ اللهُ رأيَهم : إنَّ فيهِ عيبَ التكرارِ ؛ كإعادةِ قصَّةِ فرعونَ في عدَّةِ مواضعَ ، وكإعادةِ : ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ ، و﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ في سورة (الرحمـٰنِ) و(المرسلاتِ) .

والردُّ عليهم : بأنَّ ذلكَ مِنْ سوءِ فهمِهم ، وعدمِ إدراكِهم لأحوالِ الكلامِ ، وما يطابقُها في كلِّ محلٍّ على التمامِ ، **ومحاسنُ ما ذُكِرَ مِنْ ذلكَ وأمثالِهِ ممَّا وقعَ في القرآنِ** : قد قرَّرَها أكملَ تقريرٍ علماءُ البديعِ ، وفرسانُ المعاني ، وأئمَّةُ البيانِ .

[ردُّ شبهةِ أنَّ فيهِ اختلافَ القراءاتِ وقد أخبرَ أنَّهُ لا اختلافَ فيهِ]

ومنها : أنْ قالوا فضحَهمُ اللهُ تعالىٰ وهتكَ سترَهم في الدنيا والآخرةِ : إنَّ فيهِ قولَهُ تعالىٰ : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء : ٨٢] ، وأنتَ تجدُ فيهِ الاختلافَ المسموعَ بينَ أصحابِ القراءةِ ما يربي على اثني عشرَ ألفاً[١] .

والردُّ عليهم : أنَّ المرادَ بالاختلافِ المنفيِّ هو التفاوتُ في مراتبِ البلاغةِ ؛ بحيثُ يكونُ بعضُهُ قاصراً عن مرتبةِ الإعجازِ .

---

(١) انظر « شرح المقاصد » (٢/١٨٦) .

[ردُّ شبهةِ أنَّ فيهِ تناقضاً]

ومنها : أنْ قالوا شتَّتَ اللهُ تعالىٰ شملَهم ، وهَدَمَ أُسَّهُم ، وأبطلَ حَراكَهم وحِسَّهم : إنَّ فيهِ تناقضاً ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن : ٣٩] ، معَ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [الحجر : ٩٢ـ٩٣] ، وكقولِهِ تعالىٰ : ﴿ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴾ [الغاشية : ٦] ، معَ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴾ [الحاقة : ٣٦] ، إلىٰ غيرِ ذلكَ مِنْ مواضعَ يُتوهَّمُ فيها تنافي الكلامينِ .

والردُّ عليهم : بمنْعِ وجودِ شرائطِ التناقضِ ، وقد بُيِّنَ ذلكَ على التفصيلِ التامِّ في كُتُبِ التفسيرِ .

فأحدُ ما قيلَ في الجمعِ بينَ الآيتينِ السابقتينِ : أنَّ السؤالَ المثبتَ هو سؤالُ التوبيخِ والإيقافِ علىٰ خبائثِ الأعمالِ ، والسؤالَ المنفيَّ هو سؤالُ الاستعلامِ والاستخبارِ ، ولا شكَّ أنَّهُ مستحيلٌ على اللهِ تعالىٰ ؛ لأنَّهُ العالمُ بكلِّ شيءٍ .

وأحدُ ما قيلَ في الجمعِ بينَ الأخيرتينِ بناءً علىٰ أنَّ الغِسلينَ مباينٌ في المعنىٰ للضريعِ ، وأنَّ الغِسلينَ صديدُ أهلِ النارِ وما يجري مِنْ جراحِهم ، والضريعَ شجرةُ الزَّقُّومِ ، أو شوكٌ فيها ، أو نبتٌ فيها : أنَّ الغِسلينَ طعامٌ لقومٍ لا يأكلونَ غيرَهُ ، والضريعَ طعامٌ لقومٍ آخرينَ لا يأكلونَ غيرَهُ ، وأمَّا مَنْ قالَ : إنَّ الضريعَ والغِسلينَ بمعنىً واحدٍ ، والغِسلينَ يجري مِنَ الضريعِ . . فلا إشكالَ حينَئذٍ .

[ردُّ شبهةِ أنَّ فيهِ كذباً]

ومنها : أنْ قالوا لعنَهمُ اللهُ : إنَّ فيهِ الكذبَ المحْضَ ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ ﴾ [الأعراف : ١١] للقطعِ بأنَّ الأمرَ بالسجودِ لم يكنْ بعدَ خلقِنا وتصويرِنا .

والردُّ عليهم : بأنَّ المرادَ خلْقُ أبينا آدمَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ وتصويرُهُ ، ولمَّا كانَ هو أصلَنا الذي أنشأَنا اللهُ سبحانَهُ منهُ ، ونحنُ جزءٌ منهُ . . جعلَ سبحانَهُ خلقَهُ وتصويرَهُ كأنَّهُ خلْقٌ وتصويرٌ لنا ، فعدَّدَ سبحانَهُ نعمَهُ علينا ؛ إذْ شرَّفَنا جلَّ وعزَّ بمحْضِ فضلِهِ بإسجادِ الملائكةِ الكرامِ لأبينا ، وتشريفُ الأبِ تشريفٌ لولدِهِ .

ومثلُ هٰذا المجازِ مشهورٌ ؛ يقولُ أحدُنا : زرعْتُ هٰذا الزرعَ ، والمرادُ : أنَّهُ زرعَ أصلَهُ الذي أنشأَهُ اللهُ تعالىٰ منهُ ، وكذا : زرعتُ هٰذهِ النخلةَ ، والمرادُ : أنَّهُ زرعَ أصلَها الذي هو النوىٰ .

وقيلَ : المرادُ بالخَلْقِ والتصويرِ السابقينِ على الأمرِ بالسجودِ : خَلْقُ ذرِّيَّةِ آدمَ وتصويرُهم أوَّلاً حينَ أُخرِجوا مِنْ أبيهم آدمَ كالذَّرِّ ؛ إذْ ثبتَ أنَّهُ بعدَ إخراجِهم مِنْ أبيهم وتصويرِهم حينَئذٍ أمرَ الملائكةَ بالسجودِ لآدمَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ، فصارَتْ الآيةُ علىٰ هٰذا التأويلِ علىٰ ظاهرِها ، لا يُحتاجُ إلىٰ تكلُّفِ تأويلٍ ، فأيُّ شيءٍ يشكلُ مِنْ هٰذا لولا الجهلُ وعمى البصيرةِ ؟! ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا باللهِ ، نسألُهُ سبحانَهُ العافيةَ في الدارينِ بمنِّهِ .

[ردُّ شبهةِ أنَّ فيهِ شعراً مع نفيِ أنْ يكونَ فيهِ شعرٌ]

ومنها : أنْ قالوا أذلَّهمُ اللهُ تعالىٰ : إنَّ فيهِ الشعرَ مِنْ كلِّ بحرٍ(1) ، وقد قالَ : ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ ﴾ [يس : ٦٩] .

فمِنْ بحرِ الطويلِ : ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف : ٢٩] .

ومِنَ المديدِ : ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [هود : ٣٧] .

ومِنَ البسيطِ : ﴿ لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾ [الأنفال : ٤٢] .

ومِنَ الوافرِ : ﴿ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة : ١٤] .

ومِنَ الكاملِ : ﴿ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النور : ٤٦] .

ومِنَ الهزجِ : ﴿ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ [يوسف : ٩١] .

ومِنَ الرجزِ : ﴿ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَٰلُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴾ [الإنسان : ١٤] .

ومِنَ الرَّمَلِ : ﴿ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ﴾ [سبأ : ١٣] .

ومِنَ السريعِ : ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِىُّ ﴾ [طه : ٩٥] .

ومِنَ المنسرحِ : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ ﴾ [الإنسان : ٢] .

ومِنَ الخفيفِ : ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ * فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴾ [الماعون : ١ـ٢] .

---

(١) ومنشأ هـٰذه الشبهة السخيفة هو حصرُ الشعر في أوزانه المعروفة كما سينبِّهُ عليه المؤلف ، ولن تظفر بحدٍّ للشعر بكونه وَزْناً إيقاعياً فحسبُ إلا عند هـٰؤلاء .

ومِنَ المضارعِ : ﴿يَوْمَ ٱلتَّنَادِ ۞ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ﴾ [غافر : ٣٢ـ٣٣] .

ومِنَ المقتضبِ : ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة : ١٠] .

ومِنَ المجتثِّ : ﴿ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة : ٧٩] .

ومِنَ المتقاربِ : ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف : ١٨٣] .

والردُّ عليهم : بأنَّ مُجرَّدَ كونِ اللفظِ علىٰ هـٰذهِ الأوزانِ لا يكفي في صِدْقِ اسمِ الشعرِ عليهِ ، بل لا بدَّ معَ ذلكَ أنْ يكونَ وزنُ الشعرِ فيهِ مقصوداً للمُتكلِّمِ .

وعندَ بعضِهم : لا بدَّ معَ ذلكَ مِنَ التقفيةِ ، علىٰ أنَّ في كثيرٍ ممَّا ذُكِرَ نوعَ تغييرٍ ، ولو سُلِّمَ فالتغليبُ بابٌ واسعٌ[1] .

هـٰذا ما يتعلَّقُ بالنوعِ الأوَّلِ ؛ وهو معجزةُ القرآنِ .

وحاصلُ كلامِنا فيهِ : أنَّا ذكرنا ما يتعلَّقُ بثلاثةِ مقاماتٍ فيهِ[2] :

---

(١) أي : أجبنا من قولهم : (إن في القرآن الشعر) بأجوبة حاسمة للشبهة ، ولو لم يكن عندنا تلك الأجوبة ، وسلَّمنا أن فيه شعراً . . فلا يرد هـٰذا ؛ لأن باب التغليب ـ وهو تسمية أحد الشيئين باسم مقابله ـ باب واسع ؛ كتسمية الأم أباً والشمس قمراً في قولهم : الأبوان والقمران ، وأيضاً فالحكم للغالب ، والغالب فيه إنما هو النثر الصريح ؛ فإن ما أورد إنما هو نقطة من بحر زاخر ، فتعليمه في وسط ذلك النثر البالغ من الكثرة حدَّ الغاية . . لا يُسمَّىٰ تعليمَ شعر . « صفاقسي » (٢/ ١٥١) .

(٢) وهي المفتتحة (ص ٤٦٤) ، وانظر « شرح المقاصد » (٢/ ١٨٣ـ١٨٧) ، و« الشفا » للقاضي عياض (ص٣١٧) .

الأوَّلُ : بيانُ إعجازِهِ .

الثاني : بيانُ وجْهِ إعجازِهِ .

الثالثُ : دفعُ شُبَهِ الطاعنينَ الملحدينَ في الإعجازِ .

[معجزاتُهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ غيرُ القرآنِ المجيدِ]

النوعُ الثاني مِنْ أنواعِ معجزاتِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : إخبارُهُ عنِ الغيوبِ الماضيةِ والمستقبلةِ[١] .

أمَّا الماضيةُ : فقصَّةُ موسىٰ عليهِ السلامُ وفرعونَ ، وقصَّةُ يوسفَ ، وإبراهيمَ ، ونوحٍ ، ولوطٍ ، عليهمُ الصلاةُ والسلامُ ، وغيرِهم علىٰ تفاصيلِها وطُولِها ، مِنْ غيرِ سماعٍ قطُّ مِنْ أحدٍ ، ولا تَلَقٍّ مِنْ كتابٍ[٢] ، كما أشيرَ إليهِ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ﴾ [هود : ٤٩] ، ووقعَ لهُ مِنْ أمثالِ هـٰذا ممَّا ليسَ في القرآنِ كثيرٌ .

وأمَّا المستقبلةُ : فمنها ما في القرآنِ :

كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا ﴾[٣] [الفتح : ٢٠] .

﴿ الٓمٓ ۞ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۞ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ . . . ﴾ إلىٰ قولِهِ : ﴿ وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ﴾ [الروم : ١ـ٦][٤] .

---

(١) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ١٨٧) .

(٢) في (أ) و« شرح المقاصد » (تلقنٍ) بدل (تلقٍ) .

(٣) هي غنائم خيبر بعد صلح الحديبية الذي سمَّاه ربنا فتحاً . « صفاقسي » (٢/ ١٥١).

(٤) وهـٰذه الآيات المباركات بتمامها : ﴿ الٓمٓ ۞ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۞ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم =

﴿ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ ﴾ [آل عمران : ١٥١] .

﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ [القمر : ٤٥] .

﴿ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ [الفتح : ١٦] .

﴿ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [النور : ٥٥] .

﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ ﴾ [الفتح : ٢٧] .

﴿ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾ [التوبة : ٣٣] .

﴿ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ ﴾ [الإسراء : ٨٨] .

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ [البقرة : ٢٤] .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ [القصص : ٨٥] .

ومنها ما ليسَ في القرآنِ :

كقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ لعليٍّ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ : « تُقَاتِلُ بَعْدِي ٱلنَّاكِثِينَ وَٱلْقَاسِطِينَ وَٱلْمَارِقِينَ »(١) ؛ **ففيهِ الإخبارُ بالغيبِ مِنْ وجهينِ(٢) :**

= مِنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ ٱللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ * وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم : ١ـ٦] .

(١) رواه البزار في « مسنده » (٦٠٤) ، والطبراني في « المعجم الأوسط » (٨٤٣٣) ، والحاكم في « المستدرك » (٣/ ١٤٠) .

(٢) بل من ثلاثة أوجه ، والثالث : خروج الناكثين عليه ، وقد يقال : هو مأخوذ من قتاله ومستلزم له ، فلا يعدُّ أمراً مستقلاً . « صفاقسي » (٢/ ١٥٢) .

أحدُهما : تقدُّمُ موتِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ .

والثاني : ما ذكرَ مِنْ قتالِهِ .

وقولِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ لعمَّارٍ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ : « تَقْتُلُكَ ٱلْفِئَةُ ٱلْبَاغِيَةُ »[1] .

وقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « زُوِيَتْ لِيَ ٱلْأَرْضُ ، فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا ، وَسَيَبْلُغُ مُلْكُ أُمَّتِي مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا »[2] .

وقولِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « ٱلْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً »[3] .

وكإخبارِهِ بهلاكِ كسرىٰ وقيصرَ ، وزوالِ ملكِهما ، وإنفاقِ كنوزِهما في سبيلِ اللهِ تعالىٰ ، وباستيلاءِ الأتراكِ[4] ، إلىٰ غيرِ ذلكَ ممَّا وردَ في الأحاديثِ ، وهو كثيرٌ جدّاً .

وقدِ اقترنَ جميعُ ذلكَ بدعوى النبوَّةِ ؛ فيتميَّزُ عنِ الكرامةِ والإرهاصاتِ ، وبطهارةِ القلوبِ وصوالحِ الأعمالِ ، وتَرْكِ المراجعةِ

---

(1) رواه البخاري (٤٤٧) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، ومسلم (٢٩١٦) من حديث سيدتنا أم سلمة رضي الله عنها .

(2) رواه مسلم (٢٨٨٩) من حديث سيدنا ثوبان رضي الله عنه .

(3) رواه الترمذي (٢٢٢٦) من حديث سيدنا سفينة رضي الله عنه .

(4) روى البخاري (٢٩٢٨) ، ومسلم (٢٩١٢) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : « لا تقومُ الساعةُ حتىٰ تقاتلوا التركَ . . . » الحديثَ ، والمراد شعبٌ منهم كالتتر مثلاً .

إلىٰ أحوالِ الكواكبِ والنظرِ في آلاتِها[1] ؛ فيتميَّزُ عنِ السحر والكهانةِ وأمثالِ ذلكَ .

النوعُ الثالثُ مِنْ أنواعِ معجزاتِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : أفعالٌ كثيرةٌ ظهرَتْ فيهِ ، أو علىٰ يدِهِ ، أو مِنْ أجلِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ علىٰ خلافِ العادةِ : تربي علىٰ ألفٍ ، بل علىٰ عشرةِ آلافٍ بما لا يعلمُهُ إلا اللهُ تعالىٰ[2] ؛ بعضُها إرهاصيَّةٌ ظهرَتْ قبلَ دعوى النبوَّةِ ، وبعضُها تصديقيَّةٌ ظهرَتْ بعدَها ، **وتنقسمُ إلىٰ** :

- أمورٍ ثابتةٍ في ذاتِهِ .

- وأمورٍ مُتعلِّقةٍ بصفاتِهِ .

- وأمورٍ خارجةٍ عنهما .

فالأوَّلُ : كالنورِ الذي كانَ ينتقلُ في آبائِهِ إلىٰ أنْ وُلِدَ[3] ، وكولادتِهِ مختوناً مَسْروراً[4] ، رافعاً طَرْفَهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ إلى السماءِ[5] .

---

(١) قوله : (**وبطهارة ، وتركِ المراجعة**) كلاهما معطوف علىٰ قوله : (بدعوىٰ) .

(٢) تنظر في كُتُب دلائل النبوة ؛ كـ « دلائل النبوة » لكل من الحافظين أبي نعيم والبيهقي .

(٣) انظر « شرح الزرقاني على المواهب اللدنية » (١/ ١٢٢) ، ويشهد له ما رواه البخاري (٣٥٥٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : « بُعِثْتُ مِنْ خيرِ قرونِ بني آدمَ قرناً فقرناً ، حتىٰ كنتُ مِنَ القرنِ الذي كنتُ فيهِ » .

(٤) **المسرور** : مقطوع السُّرَّة ، وانظر « السيرة النبوية » لابن كثير (١/ ٢٠٨) .

(٥) انظر « دلائل النبوة » للبيهقي (١/ ١١٣) .

ومِنْ عجائبِ ذاتِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : خاتمُ النبوَّةِ الذي كانَ لهُ بينَ كتفيهِ[1] ، وطولُ قامتِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ إذا وقفَ معَهُ الطويلُ أو ماشاهُ حتىٰ يكونَ هو صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أطولَ مِنْ ذلكَ الطويلِ ، وتوسُّطُ قامتِهِ إذا كانَ وحدَهُ أو معَ القصيرِ أوِ الوسطِ[2] ، ورؤيتُهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ مَنْ خلفَهُ كما يرىٰ مَنْ قدَّامَهُ إلىٰ غيرِ ذلكَ مِنْ عجائبِ ذاتِهِ الخارقةِ للعادةِ .

وأمَّا القسمُ الثاني ـ وهو ما يرجعُ إلىٰ صفاتِهِ ـ : فأمورٌ لا حصرَ لها :

منها : استجماعُهُ الغايةَ القصوىٰ مِنَ الصدقِ حتىٰ لم يُحفَظْ لهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ قطُّ كَذْبةٌ مِنْ حينَ وُجِدِ ، والأمانةِ حتىٰ كانَ يُسمَّى الأمينَ ، والعفافِ والشجاعةِ حتىٰ لم تُحفَظْ عنهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ قطُّ زحزحةٌ إلى الفِرارِ ، ولو في أصعبِ الحروبِ وأشدِّها ؛ كحُنينٍ وأُحُدٍ[3] ، والفصاحةِ والسماحةِ التي لا يُحاطُ بقدرِها ، والزهدِ في

---

(1) رواه البخاري (٣٥٤١) من حديث سيدنا السائب بن يزيد رضي الله عنه ، ومسلم (٢٣٤٦) من حديث سيدنا عبد الله بن سرجس رضي الله عنه .

(2) رواه البيهقي في « دلائل النبوة » (١/ ٢٩٨) .

(3) ففي خبر يوم حنين روى البخاري (٢٨٦٤) ، ومسلم (١٧٧٦) من حديث سيدنا البراء بن عازب رضي الله عنه وقد سئل : أفررتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين ؟ قال : لـٰكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفر ، ثم ذكر كلمةَ النبي صلى الله عليه وسلم يومها : « أنا النبيُّ لا كذبْ ، أنا ابنُ عبدِ المطلبْ » . =

الدنيا بأسرِها ، والإيثارِ بعدَ التمكُّنِ منها .

بل قد عُرِضَ عليهِ بالوحْيِ أنْ يكونَ نبيّاً عبداً أو نبيّاً مَلِكاً ، فاختارَ أنْ يكونَ نبيّاً عبداً[1] ، وعَرَضَ عليهِ جبريلُ أنْ تصيرَ لهُ جبالُ تهامةَ ذهباً تذهبُ معَهُ حيثُما ذهبَ ، وضمنَ لهُ معَ ذلكَ ألا ينقصَ لهُ بسببِ ذلكَ شيءٌ مِنْ رتبتِهِ التي هي فوقَ جميعِ الخلائقِ في الآخرةِ ، فقالَ : « يَا جِبْرِيلُ ؛ ٱلدُّنْيَا دَارُ مَنْ لا دَارَ لَهُ ، وَيَسْعَىٰ لَهَا مَنْ لا عَقْلَ لَهُ » ، واختارَ أنْ يجوعَ يوماً ويأكلَ يوماً ؛ ليتضرَّعَ ويشكرَ[2] .

ومنها : التواضعُ لأهلِ المسكنةِ ، والشفقةُ على الأمَّةِ ، والمصابرةُ علىٰ متاعبِ الرسالةِ ، والمواظبةُ علىٰ مكارمِ الأخلاقِ ، وبلوغُ النهايةِ في العلومِ والمعارفِ الإلـٰهيَّةِ ، وتمهيدُ المصالحِ الدينيَّةِ والدنيويَّةِ ،

= وفي يومِ أُحُدٍ روى البخاري (٢٨٠٥) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه مرفوعاً : « اللهمَّ ؛ إنِّي أعتذرُ إليكَ ممَّا صنعَ هـٰؤلاءِ ـ يعني : أصحابَهُ ـ وأبرأُ إليكَ ممَّا صنعَ هـٰؤلاءِ ـ يعني : المشركينَ ـ » .

(١) رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (١٠/ ٢٨٨) ، والبيهقي في « شعب الإيمان » (١٥٥) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما .

(٢) كذا سياق الأثر في « إحياء علوم الدين » (٨/ ٢٥) .

وقد روى الترمذي (٢٣٤٧) من حديث سيدنا أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعاً : « عرضَ عليَّ ربِّي ليجعلَ لي بطحاءَ مكَّةَ ذهباً ، قلتُ : يا ربِّ ؛ ولـٰكنْ أشبعُ يوماً وأجوعُ يوماً ؛ فإذا جُعتُ تضرَّعتُ إليكَ وذكرتُكَ ، وإذا شبعتُ شكرتُكَ وحمدتُكَ » .

وروىٰ أحمد في « المسند » (٦/ ٧١) من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها مرفوعاً : « الدنيا دارُ مَنْ لا دارَ لهُ ، ومالُ مَنْ لا مالَ لهُ ، ولها يجمعُ مَنْ لا عقْلَ لهُ » .

وكونُهُ مستجابَ الدعوةِ في قضايا كثيرةٍ يطولُ تتبُّعُها[١] ، وما عسىٰ أنْ يُعَدَّ مِنْ أوصافِهِ وهي بحرٌ لا مطمعَ في النفوذِ إلىٰ ساحلِهِ ؟!

والقسمُ الثالثُ : الأمورُ الخارجةُ عنِ القسمينِ :

منها : خرورُ الأوثانِ سُجَّداً ليلةَ ولادتِهِ[٢] ، واستنارَ البيتُ عندَ خروجِهِ ، وعظُمَ النورُ حتىٰ إنَّ أُمَّهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أبصرَتْ حينئذٍ قصورَ بُصرىٰ مِنْ أرضِ الشامِ[٣] ، وسمعَتْ أصواتاً عظيمةً ، ودنَتْ منها نجومُ السماءِ ، حتىٰ إنَّها لتكادُ أنْ تمسَّها ، ثم سمعوا هاتفاً يهتفُ علىٰ جبلِ الحَجُونِ بقولِهِ[٤] : [من الطويل]

فَأُقْسِمُ مَا أُنْثَىٰ مِنَ ٱلنَّاسِ أَنْجَبَتْ ... وَلا وَلَدَتْ أُنْثَىٰ مِنَ ٱلنَّاسِ وَاحِدَهْ

كَمَا وَلَدَتْ زُهْرِيَّةٌ ذَاتُ مَفْخَرٍ ... مُجَنَّبَةٌ لَوْمَ ٱلْقَبَائِلِ مَاجِدَهْ

وهتفَ هاتفٌ آخرُ علىٰ جبلِ أبي قُبَيسٍ يقولُ[٥] : [من السريع]

يَا سَاكِنِي ٱلْبَطْحَاءِ لا تَغْلَطُوا ... وَمَيِّزُوا ٱلأَمْرَ بِعَقْلٍ مَضِي

---

(١) وتطلب في كُتُب الشمائل والسيرة المباركة .

(٢) انظر « السيرة النبوية » لابن كثير (١/ ٢١١) .

(٣) رواه الحاكم في « المستدرك » (٢/ ٦٠٠) عن خالد بن معدان ، عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال عقبه : (خالد بن معدان من خيار التابعين ، صحب معاذ بن جبل فمن بعده من الصحابة ، فإذا أسند حديثاً إلى الصحابة فإنه صحيح الإسناد) .

(٤) رواه ابن أبي الدنيا في « هواتف الجِنَّان » (٧٧) من حديث سيدنا عبد الرحمـٰن بن عوف رضي الله عنه .

(٥) هو تمام الخبر السابق عند ابن أبي الدنيا ، **والمَضِي** : النافذ ، **والبَدِي** : الأول .

أُخْتُ بَنِي زُهْرَةَ مِنْ سِرِّكُمْ   فِي غَابِرِ ٱلدَّهْرِ وَعِنْدَ ٱلْبَدِي
وَاحِدَةٌ مِنْكُمْ فَهَاتُوا لَنَا   فِيمَا مَضَىٰ لِلنَّاسِ أَوْ مَا بَقِي
وَاحِدَةً مِنْ خَيْرِكُمْ مِثْلَهَا   جَنِينُهَا مِثْلُ ٱلنَّبِيِّ ٱلتَّقِي

وارتعدَ عندَ ولادتِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ إيوانُ كسرىٰ أنوشَرْوانَ بنِ قبادَ بنِ فيروزَ ، وسقطَتْ مِنْ قصرِهِ أربعَ عشرةَ شرافةً[1] ، وكتبَ إليهِ صاحبُ اليمنِ يخبرُهُ بأنَّ بحيرةَ ساوةَ غاضَتْ تلكَ الليلةَ ، وكتبَ إليهِ صاحبُ فارسَ يخبرُهُ بأنَّ بيوتَ النيرانِ التي يعبدونَها قد خمدَتْ تلكَ الليلةَ ، ولم تكنْ خمدَتْ قبلَ ذلكَ بألفِ سنةٍ ، وكتبَ إليهِ صاحبُ الشامِ يخبرُهُ بأنَّ واديَ السماوةِ انقطعَتْ جَرْيتُهُ تلكَ الليلةَ[2] .

ثم أخبرَهُ المُوبَذانُ ـ ومعناهُ : القاضي والمفتي بلغتِهم ـ أنَّهُ رأىٰ إبلاً صعاباً ، تقودُ خيلاً عِراباً ، فانتشرَتْ في بلادِهم .

فأرسلَ كسرىٰ عبدَ المسيحِ الغسانيَّ إلىٰ سطيحٍ الكاهنِ ـ وكانَ مِنْ أخوالِهِ ـ يستخبرُهُ علمَ ذلكَ ، وكانَ سطيحٌ جسداً ملقىً لا جوارحَ لهُ ، ووجهُهُ في صدرِهِ ، لم يكنْ لهُ رأسٌ ولا عنقٌ ، لا يقدرُ على الجلوسِ إلا إذا غضبَ انتفخَ ، وقد قيلَ لهُ : أنَّىٰ لكَ هٰذا العلمُ ؟ فقالَ : لي صاحبٌ مِنَ الجنِّ استمعَ أخبارَ السماءِ مِنْ طُورِ سيناءَ حينَ كلَّمَ اللهُ

---

(١) كذا (شرافة) وهي الشرفة في اصطلاح الفقهاء كما في « غلط الضعفاء من الفقهاء » لابن أبي الوحش (ص٢٦) .
(٢) روىٰ ذلك البيهقي في « دلائل النبوة » (١/١٢٦) عن مخزوم بن هانىء المخزومي عن أبيه .

تعالىٰ موسىٰ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ، فهو يؤدِّي إليَّ مِنْ ذلكَ ما يؤدِّي ، فلمَّا قدمَ عليهِ عبدُ المسيحِ وجدَهُ قد أشفىٰ على الموتِ ، فسلَّمَ عليهِ ، فلم يردَّ عليهِ جواباً ، فأنشأَ عبدُ المسيحِ يقولُ[1] : [من الرجز]

أَصُـــمَّ أَمْ يَسْمَـعُ غِطْـرِيـفُ ٱلْيَمَـنْ

أَمْ فَـادَ فَـازْلَـمَّ بِـهِ شَـأْوُ ٱلْعَنَـنْ

يَا فَاضِلَ ٱلْخُطْبَةِ أَعَيَتْ مَنْ وَمَنْ

أَتَـاكَ شَيْـخُ ٱلْحَـيِّ مِـنْ آلِ سَنَـنْ

وَأُمُّـهُ مِـنْ آلِ ذِئْـبِ بْـنِ حَجَـنْ

أَبْيَـضُ فَضْفَـاضُ ٱلـرِّدَاءِ وَٱلْبَـدَنْ

رَسُولُ قَيْلِ ٱلْعُجْمِ يَسْرِي فِي ٱلْوَسَنْ

لا يَرْهَبُ ٱلرَّعْدَ وَلا رَيْبَ ٱلزَّمَنْ

يَجُـوبُ فِـي ٱلأَرْضِ عَلَنْـدَاةٌ شَـزَنْ

تَـرْفَعُنِـي وَجْنـاً وَتَهْـوِي بِـي وَجَـنْ

حَتَّـىٰ أَتَـىٰ عَـارِي ٱلْجَـآجِي وَٱلْقَطَـنْ

[تَلُفُّهُ] فِي ٱلرِّيحِ بَوْغَاءُ ٱلدِّمَنْ[2]

الغطريفُ : السيِّدُ الشريفُ ، **وفادَ يفودُ** : ماتَ ، **وازلمَّ** : قبضَ أو

---

(١) رواه البيهقي في « دلائل النبوة » (١/ ١٢٦) ، وهو قطعة من الخبر السابق .

(٢) في النسخ المعتمدة : (تلقيه) بدل (تلفُّهُ) ، والتصحيح من « تاج العروس » وكُتب الغريب ، وانظر « السيرة النبوية » لابن كثير (١/ ٢١٦) .

ولّىٰ ، **وشأوُ العَنَنِ** : الموتُ وما عَنَّ منهُ ، **والفضفاضُ** : الواسعُ ، **والقَيْلُ** : الملكُ ، وأصلُهُ : الشديدُ ، وهو ذو القِيلِ النافذِ ، **والعلنداةُ**[1] : الناقةُ الشديدةُ ، **وشزنٌ** : غليظةٌ ، **والوُجُنُ** : جمعُ وجينٍ ، سُكِّنَتْ جيمُهُ تخفيفاً ، وهو متينُ الأرضِ ذو الحجارةِ الصغارِ ، **والجآجي** : جمعُ جُؤْجُؤٍ ؛ وهو الصَّدْرُ ، وجعلَ كلَّ موضعٍ منهُ جؤجؤاً مجازاً ، فلهٰذا جمعَهُ ، **وبوغاءُ** : الترابُ الهابُّ ، **والدِّمَنْ** : جمعُ دِمْنةٍ ؛ وهو ما قَرُبَ مِنَ الدارِ تبولُ فيهِ المواشي وتبعرُ[2] .

فلمَّا سمعَ سطيحٌ شعرَهُ رفعَ رأسَهُ وقالَ : عبدُ المسيحْ ، علىٰ جملٍ مُشِيحْ ـ أي : مسرعٍ ـ ، جاءَ إلىٰ سطيحْ ، وقد أوفىٰ على الضريحْ ، بعثَكَ ملكُ بني ساسانْ ، لارتجاسِ الإيوانْ ، وخمودِ النيرانْ ، ورؤيا المُوبَذانِ ؛ رأىٰ إبلاً صعابا ، تقودُ خيلاً عِرابا ، قد قطعَتْ دجلهْ ، وانتشرَتْ في بلادِها .

عبدَ المسيحِ ؛ إذا كثرَتِ التلاوهْ ، وظهرَ صاحبُ الهراوهْ ـ يعني : السيفَ ـ ، وخمدَتْ نارُ فارسْ ، وغاضَتْ بحيرةُ ساوهْ ، وغاضَ وادي السماوهْ . فليسَتِ الشامُ لسطيحٍ شاما ، يملكُ منهم ملوكاً وملكاتْ ، علىٰ عددِ الشُّرافاتْ ، وكلُّ ما هو آتٍ آتْ .

---

(١) كتبت هنا وفي البيت السابق بالتاء المبسوطة .

(٢) وانظر بيان مفردات هٰذا الرجز في « شرف المصطفىٰ » للعلامة الخركوشي (١/ ١٢٤) .

ثم ماتَ سطيحٌ مكانَهُ[1] .

قالوا : وكانَ أقصىٰ ملكِهم عشرةً مِنَ الرجالِ وامرأتينِ ، فنقصَ عن عددِ الشُّرافاتِ اثنانِ ، ولعلَّهُ أخطأَ في النقلِ[2] .

وقدِ انقضىٰ ملكُهم ، وقهرَهمُ الإسلامُ ، وفُتِحَتْ بلادُهم علىٰ يدِ عمرَ بنِ الخطابِ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ ؛ وذلكَ بدعائِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أنْ يُمزَّقُوا كلَّ مُمزَّقٍ[3] ، فلم يكنْ للفرسِ ملكٌ بعدُ .

وقد عُدَّ مِنَ العجائبِ التي كانَتْ عندَ ولادتِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ أمورٌ كثيرةٌ يطولُ ذكرُها .

ومنها : إظلالُ السحابِ عليهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ[4] ، وانشقاقُ القمرِ[5] ، وتسليمُ الحجرِ[6] ، وانقلاعُ الشجرةِ ومجيئُها تخطُّ بعروقِها الأرضَ حتىٰ وقفَتْ بينَ يديهِ ، وسلَّمَتْ عليهِ ، وشهدَتْ لهُ صلَّى اللهُ

---

(١) انظر « تاريخ دمشق » (٣٧/ ٣٦٠ـ٣٦٣) .

(٢) وعند الحافظ ابن عساكر في « تاريخ دمشق » (٣٧/ ٣٦٣) : (ملك منهم عشرة أربع سنين ، وملك الباقون إلىٰ آخر خلافة عثمان) .

(٣) رواه البخاري (٦٤) من حديث سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما بقصة الكتاب فقط ، أما بالدعاء كما هنا فهو مرسل من مراسيل سيدنا سعيد بن المسيَّب رحمه الله تعالىٰ ، وقد نبَّهَ الحافظ ابن حجر في « فتح الباري » (١/ ١٥٥) علىٰ ذلك فقال رحمه الله : (فقصة الكتاب عنده موصولة ، وقصة الدعاء مرسلة) .

(٤) رواه البيهقي في « دلائل النبوة » (٢/ ٢٤) .

(٥) رواه البخاري (٣٦٣٦) ، ومسلم (٢٨٠٠) من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

(٦) رواه الحاكم في « المستدرك » (٤/ ٧٠) ، وانظر « الشفا » (ص٣٧٢) .

عليهِ وسلَّمَ بالنبوَّةِ ، ورجعَتْ إلىٰ مكانِها[1] ، وقد صحَّ مجيئُها أيضاً والتفافُها عليهِ لقضاءِ حاجتِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في مواطنَ[2] .

ومنها : شبعُ الخلْقِ الكثيرِ مِنْ طعامِهِ اليسيرِ ، وتكثيرُهُ بسببِ وَضْعِ يدِهِ فيهِ أو دعائِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ[3] .

ومنها : حنينُ الجذعِ في مسجدِ المدينةِ حينَ انتقلَ منهُ إلى المنبرِ ، وسمعَ الجمعُ كلُّهُ صوتَهُ كالعِشَارِ ، حتىٰ كادَ أنْ ينشقَّ أسفاً علىٰ فِراقِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، حتىٰ نزلَ إليهِ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وضمَّهُ إليهِ ، فصارَ يئنُّ أنينَ الصبيِّ الذي تضمُّهُ أمُّهُ إليها وتُسكِّتُهُ عندَ بكائِهِ .

وقد وردَ : أنَّهُ خيَّرَهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ عندَ ذلكَ بينَ أنْ يغرسَهُ في الأرضِ فيحييَهُ اللهُ تعالىٰ ، فيكونَ شجرةً مثمرةً لها فروعٌ عظيمةٌ ، أو يغرسَهُ في الجنَّةِ فيكونَ مِنْ شجرِها وعلىٰ صفتِها ، ويأكلَ منهُ أولياءُ اللهِ تعالىٰ ، ثم أصغىٰ صلواتُ اللهِ وسلامُهُ عليهِ أذنَهُ إليهِ ليحدِّثَهُ بما يختارُ ، فحدَّثَهُ أنَّهُ إنَّما يختارُ أنْ يغرسَهُ في الجنَّةِ ، ويكونَ مِنْ شجرِها ، وذلكَ منهُ ـ واللهُ تعالىٰ أعلمُ ـ حرصٌ علىٰ مجاورتِهِ صلَّى اللهُ

---

(١) رواه أحمد في « المسند » (٤/ ١٧٣) من حديث يعلى بن مرة عن أبيه رضي الله عنه .

(٢) رواه مسلم (٣٠١٢) من حديث سيدنا جابر رضي الله عنه ، وانظر « دلائل النبوة » للبيهقي (٦/ ٢٢) ، وانظر « الشفا » (ص٣٦٣) .

(٣) منها خبر إطعام أهل الخندق وإشباعهم من شاة سيدنا جابر رضي الله عنه مع صاع شعير ، روىٰ ذلك البخاري (٤٠١٢) ، ومسلم (٢٠٣٩) ، وانظر « الشفا » للقاضي عياض (ص٣٤٩ ، ٣٥٥) .

عليهِ وسلَّمَ في الجنَّةِ ، فقالَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « لَقَدِ ٱخْتَارَ ٱلْبَاقِيَ عَلَى ٱلْفَانِي »[1] .

ومنها : شكايةُ النوقِ لهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ بأصحابِها[2] ، وسجودُها لهُ[3] ، وإسراعُها وتزاحمُها عليهِ بأيِّها يبدأُ عندَ نحرِها[4] .

ومنها : شهادةُ الشاةِ المشويةِ لهُ يومَ خيبرَ بأنَّها مسمومةٌ[5] .

ودُرورُ الضَّرْعِ مِنَ الشاةِ اليابسةِ الجرباءِ لأمِّ معبدٍ حينَ مسحَ بيـدِهِ صلَّـى اللهُ عليهِ وسلَّمَ عليها[6] .

---

(١) رواه البخاري (٣٥٨٣) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما مختصراً عمَّا هنا ، والدارمي في « سننه » (٣٢) ، وأبو نعيم في « دلائل النبوة » (٣٠٦) وفيه : « اختار الآخرة على الدنيا » من حديث سيدنا أُبي بن كعب رضي الله عنه ، وانظر « الشفا » (ص٣٦٩) .

(٢) رواه أبو داود (٢٥٤٩) من حديث سيدنا عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما ، وانظر « الشفا » (ص٣٨٢) .

(٣) رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (١١/٣٥٦) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما .

(٤) رواه أبو داود (١٧٦٥) من حديث سيدنا عبد الله بن قرط رضي الله عنه ، وفيه قوله : (وقُرِّبَ لرسول الله صلى الله عليه وسلم بدنات خمس أو ست ، فطفقن يزدلفن إليه بأيتهنَّ يبدأ) ، ويزدلفن : يقتربن ويتقدَّمْنَ ، قال العلامة الطيبي في « شرح المشكاة » (٦/٢٠٠٧) : (استلذاذاً واعتداداً ببركة يد رسول الله صلى الله عليه وسلم) .

(٥) رواه البخاري (٢٦١٧) ، ومسلم (٢١٩٠) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه .

(٦) رواه البيهقي في « دلائل النبوة » (١/٢٧٨) عن سيدنا حبيش بن خالد رضي الله عنه .

وانقلابُ الأعيانِ ببركتِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ؛ كرجوعِ الذميمِ مِنْ بعضِ الرجالِ والنساءِ أجملَ شيءٍ وأحسنَهُ ؛ ببركةِ التمسُّحِ بفَضْلِ وَضُوئِهِ ، وكفِّهِ المباركةِ[1] ، وانقلابُ العودِ مِنَ الحطبِ سيفاً صارماً عندَ إعطائِهِ ذلكَ لبعضِ أصحابِهِ في غزاةٍ ليقاتلَ بهِ ، وبقيَ عندَ ذلكَ الصحابيِّ يشهدُ بهِ الحروبَ إلىٰ أنْ ماتَ[2] .

ومنها : إحياؤُهُ الموتىٰ[3] .

ومنها : خطابُ الذئبِ وهبَ بنَ أوسٍ بقولِهِ : أتعجبُ مِنْ أخذي شاةً ، وهـٰذا محمدٌ يدعو إلى الحقِّ فلا تجيبونَهُ ؟![4] .

ومِنْ ذلكَ : أنَّ سوادَ بنَ قاربٍ الدوسيَّ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ ـ ولهُ صحبةٌ ـ كانَ يتكهَّنُ قبلَ إسلامِهِ ، وقدمَ علىٰ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وحسُنَ إسلامُهُ ، وأخبرَهُ أنَّ رَئِيَّهُ مِنَ الجنِّ أنشدَهُ أبياتاً ثلاثَ ليالٍ ، فقالَ سوادُ بنُ قاربٍ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ : [من الطويل]

---

(١) انظر « الشفا » (ص٤٠٥) والأخبار فيه كثيرة جداً .

(٢) رواه البيهقي في « دلائل النبوة » (٣/ ٩٨) ، وانظر « الشفا » (ص٤٠٩) .

(٣) انظر « الشفا » (ص٣٨٦) ، ومنه إحياء والديه الكريمين صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن شاهين في « الناسخ والمنسوخ » (٦٥٦) من حديث الصديقة عائشة رضي الله عنها ، في إحياء أمه عليه الصلاة والسلام .

(٤) كذا في جميع النسخ المعتمدة : (وهب بن أوس) ، وإنما هو أهبان بن أوس رضي الله عنه ، وكان يُلقَّب بـ (مكلِّم الذئب) ، وانظر خبره في « معرفة الصحابة » لأبي نعيم (١/ ٢٨٩) .

أَتَـانِـي رَئِيِّـي بَعْـدَ هُـدْءٍ وَرَقْـدَةٍ ... وَلَمْ أَكُ فِيمَا قد بَلَوْتُ بِكَاذِبِ[1]

ثَـلاثَ لَيَـالٍ قَـوْلُـهُ كُـلَّ لَيْلَـةٍ ... أَتَاكَ نَبِيٌّ مِنْ لُؤَيِّ بْنِ غَالِبِ

فَرَفَّعْتُ أَذْيَالَ ٱلإِزَارِ وَشَمَّرَتْ ... بِيَ ٱلْعِرْمِسُ ٱلْوَجْنَا هَجُولُ ٱلسَّبَاسِبِ[2]

فَـأَشْهَـدُ أَنَّ ٱللهَ لا شَـيْءَ غَيْـرُهُ ... وَأَنَّـكَ مَـأْمُونٌ عَلَىٰ كُـلِّ غَـائِبِ

وَأَنَّـكَ أَدْنَـى ٱلْمُـرْسَلِيـنَ وَسِيلَـةً ... إِلَى ٱللهِ يَا بْنَ ٱلأَكْرَمِينَ ٱلأَطَايِبِ

فَمُرْنَا بِمَا يَأْتِيكَ مِنْ وَحْيِ رَبِّنَا ... وَإِنْ كَانَ فِيمَا جِئْتَ شَيْبُ ٱلذَّوَائِبِ

وَكُنْ لِي شَفِيعاً يَوْمَ لا ذُو شَفَاعَةٍ ... بِمُغْنٍ فَتِيلاً عَنْ سَوَادِ بْنِ قَارِبِ

وكانَ رَئِيُّهُ قالَ لهُ أوَّلَ ليلةٍ : [من السريع]

عَجِبْـتُ لِلْجِـنِّ وَتَطْـلابِهَـا ... وَشَـدِّهَـا ٱلْعِيـسَ بِـأَقْتَـابِهَـا

تَهْـوِي إِلَـىٰ مَكَّـةَ تَبْغِـي ٱلْهُـدَىٰ ... مَـا صَـادِقُ ٱلْجِـنِّ كَكَـذَّابِهَـا

فَٱرْحَلْ إِلَى ٱلصَّفْوَةِ مِنْ هَاشِمٍ ... لَيْـسَ قُـدَامَـاهَـا كَـأَذْنَـابِهَـا[3]

وليسَ عَدُّ ما ظهرَ لهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ مِنَ المعجزاتِ والآياتِ

---

(١) **الرَّئِيُّ** : الجنِّي يظهر للمتكهِّن ، **والهَدْء** ـ وسُهِّل في البيت ـ والهدوء : السكون ، **وبلوت** : اختبرت .

(٢) **العِرْمس** : الناقة الشديدة الصلبة ، **والوجناء** ـ وسُهِّلت في البيت ـ : العظيمة الوجنتين ، والشديدة ، **والهجول** : الخائضة في المفازة الواسعة ، **والسباسب** : جمع سبسب ؛ وهي المفازة .

(٣) حديث سيدنا سواد بن قارب أصله عند البخاري (٣٨٦٦) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما ، وهو بما فيه من أشعار رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (٧/ ٩٢) ، والحاكم في « المستدرك » (٣/ ٦٠٨) عن محمد بن كعب القرظي رحمه الله تعالىٰ .

بالذي يُطمَعُ في استقصائِهِ ، وهو ممَّا لا يمكنُ أنْ يُعَدَّ ولا يُحصىٰ ولو أُفرِدَتْ لهُ دواوينُ وأسفارٌ كثيرةٌ .

هـٰذا الذي ذكرتُهُ هو العمدةُ المشهورةُ في إثباتِ النبوَّةِ ، وإلزامِ الحُجَّةِ على المعاندِ والمجادلِ .

وقد يُستدَلُّ بوجوهٍ أُخَرَ ؛ تأكيداً لاطمئنانِ القلبِ ، ومبالغةً لدفعِ الوسواسِ وخطراتِ الريبِ :

الأوَّلُ : أنَّهُ قدِ اجتمعَ فيهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ مِنَ الأخلاقِ الحميدةِ ، والأوصافِ الشريفةِ ، والسِّيَرِ المرضيَّةِ ، والكمالاتِ العلميَّةِ والعمليَّةِ ، والمحاسنِ الراجعةِ إلى النفسِ والبدنِ والنسبِ والوطنِ .. **ما يجزمُ العقلُ بأنَّهُ لا يجتمعُ ذلكَ كلُّهُ إلا لنبيٍّ**[1] ، وتفاصيلُ ذلكَ لا يقومُ بها إلا تصنيفٌ مستقلٌّ[2] .

الثاني : أنَّ مَنْ نظرَ فيما اشتملَتْ عليهِ شريعتُهُ ممَّا يتعلَّقُ

---

(١) وهـٰذا المنزع هو الذي حوَّم حوله إمامنا الغزالي في حديثه عن حقيقة النبوة واختاره ومالَ إليه في « المنقذ من الضلال » وغيره ، قال العلامة المنجور في « حاشيته » (ص٢٢٦) : (لسعد الدين التفتازاني في « شرحه لعقيدة النسفي » كلامٌ حسنٌ من معنىٰ كلام المؤلف) وساقه ، وقد سبقه لذلك الإمام أبو المعين النسفي الماتريدي في « تبصرة الأدلة » (١/ ٥٢٢) ووسَّعَ القول فيه أكثرَ من حجة الإسلام .

(٢) اشتهر هـٰذا المسلك في الاستدلال علىٰ نبوَّته عليه الصلاة والسلام .. عن حجة الإسلام الغزالي في خاتمة كتابه « المنقذ من الضلال » ، وأفاض فيه أيضاً عصريُّه الإمام أبو المعين النسفي في « تبصرة الأدلة » (١/ ٤٨٩) .

بالاعتقاداتِ والعباداتِ والمعاملاتِ والسياساتِ والآدابِ ، وعلمَ ما فيها مِنْ دقائقِ الحِكَمِ . . **علمَ قطعاً أنَّها ليسَتْ إلا وضعاً إلـٰهيّاً ووحياً سماويّاً ، وأنَّ المبعوثَ بها ليسَ إلا نبيّاً** .

الثالثُ : أنَّهُ انتصبَ معَ ضعفِهِ ، وقلَّةِ ذاتِ يدِهِ ، وعدمِ الملكِ في آبائِهِ ، وقلَّةِ أعوانِهِ وأنصارِهِ . . حرباً لأهلِ الأرضِ ، ذاتِ الطُّولِ والعَرْضِ ، بأجمعِهِم ؛ آحادِهِم وأوساطِهِم ، وأكاسرتِهِم وجبابرتِهِم ؛ فضلَّلَ آراءَهم ، وسفَّهَ أحلامَهم ، وأبطلَ ملكَهم ، وهدمَ دُولَهم ، **وظهرَ دينُهُ على جميعِ الأديانِ ، وزادَ على مرِّ الأعصارِ والأزمانِ ، وانتشرَ في الآفاقِ والأقطارِ ، وشاعَ في المشارقِ والمغاربِ** ، مِنْ غيرِ أنْ يقدرَ الأعداءُ معَ كثرةِ عَدَدِهم ، وقوَّةِ عُدَدِهم ، وشدَّةِ شوكتِهِم ، وحدَّةِ شكيمتِهِم ، وفَرْطِ حميَّتِهِم وعصبيَّتِهِم ، وبذلِهِم غايةَ الوسعِ في إطفاءِ أنوارِهِ ، وطمسِ آثارِهِ . . على إخمادِ شرارةٍ مِنْ نارِهِ ، **فهل يكونُ ذلكَ إلا بعونٍ إلـٰهيٍّ ، وتأييدٍ سماويٍّ ؟!**

وَلَيْسَ لِمَا تَبْنِي يَدُ ٱللهِ هَادِمُ(١)

الرابعُ : أنَّهُ ظهرَ في زمانٍ أحوجَ ما كانَ الناسُ فيهِ إلى مَنْ يهدي إلى الطريقِ المستقيمِ ، ويدعو إلى الدينِ القويمِ ، وينظمُ الأمورَ ، ويضبطُ حالَ الجمهورِ ؛ لكونِهِ زمانَ فترةٍ مِنَ الرُّسُلِ ، وتفرُّقٍ للسُّبُلِ ،

---

(١) شطر من الطويل ، من أنصاف الأبيات الذائعة ، وانظر « التمثيل والمحاضرة » (ص٨) .

وانحرافٍ في المِلَلِ ، واختلافٍ للدولِ ، واشتعالٍ للضلالِ ، واشتغالٍ بالـمُحالِ .

فالعربُ علىٰ بكرةِ أبيها عاكفةٌ علىٰ عبادةِ الأوثانِ ، ووأدِ البناتِ ، وادِّعاءِ كثيرٍ منهم أنَّ الملائكةَ هم للهِ عزَّ وجلَّ بناتٌ !

والفُرْسُ معَ كثرتِها كثرةَ الحصىٰ دائمةٌ علىٰ إيقادِ النيرانِ ، واتخاذِها آلهةً مِنْ دونِ الرحمـٰنِ ، وإباحتِها رذيلةَ وطءِ الأُمَّهاتِ ، وتحليلِها نكاحَ الإخوةِ والأخواتِ !

والأتراكُ جاهدَتْ جهدَها في تخريبِ البلادِ ، وتعذيبِ العبادِ !

والهندُ جاثمةٌ علىٰ عبادةِ البقرِ ، والسجودِ للحجرِ والشجرِ !

واليهودُ قد أُولعَتْ بالجحودِ وإخمادِ الحقِّ ، وتمسَّكَتْ بقولِ الباطلِ ، واعتقادِ الجسميَّةِ والصورةِ ونحوِهما لمَنْ تنزَّهَ عنِ النقائصِ وسماتِ الخلْقِ ، وتديَّنَتْ بالغشِّ حتىٰ في تبديلِ الدينِ والشرائعِ ، وصفاتِ الرُّسُلِ التي كانَتْ محفوظةً عندَها في الألواحِ والوَرَقِ .

والنصارىٰ أصبحَتْ حيارىٰ سكارىٰ ، في خبطٍ عظيمٍ وتناقضٍ ، يلعبُ فيهِ بعقولِها الشيطانُ الرجيمُ ، حتىٰ تجرَّأَتْ ونسبَتِ الولدَ للمولى الذي جلَّ أنْ يكونَ والداً أو مولوداً ، وثلَّثَتِ الإلـٰهَ ، وفاهَتْ بهذيانٍ لا يرضىٰ بهِ ذو عقلٍ ، وأمسَتْ لغيرِ مولانا جلَّ وعزَّ رُكَّعاً وسُجوداً ، وصارَ مَنْ لم يصلحْ للأُلوهيَّةِ ألبتةَ إلـٰهاً عندَها معبوداً .

وهكذا سائرُ الفِرَقِ ، كلٌّ يخوضُ في أوديةِ الضلالِ ، قد

غمرَتْهُ لُجَجُ الجهالاتِ وتخليطاتُ الخيالِ .

فإذا عرفْتَ هـٰذا الضلالَ والخبطَ والتخليطَ الذي كانَ في الخَلْقِ ، وتناهىٰ فيهم وكمُلَ ، وعمَّ الأمصارَ والقرىٰ ، والبرَّ والبحرَ ، والسهلَ والجبلَ . . **فنقولُ** :

قد أُلِفَ مِنْ عادةِ مولانا جلَّ وعزَّ أنَّ عبادَهُ إذا بلغوا هـٰذا المبلغَ في الفسادِ المتناهي المبينِ . . **بعثَ إليهم بمحْضِ فضلِهِ مَنْ يُجدِّدُ لهم ما عميَ عنهم مِنْ أمورِ الدينِ**[1] ، ويرسلُ حينَئذٍ الرُّسُلَ رحمةً للعالمينَ ؛ كما قالَ جلَّ مِنْ قائلٍ : ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة : ٢١٣] .

ومِنَ المعلومِ ضرورةً : **أنَّهُ** لم يظهرْ أحدٌ أَسَّسَ اللهُ تعالىٰ بهِ مُنهدِمَ هـٰذا البنيانِ سوىٰ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، **أفيليقُ أنْ يختلفَ بعدُ في رسالتِهِ اثنانِ ؟!** فهو الذي أصلحَ اللهُ تعالىٰ بهِ ما فسدَ مِنْ شأنِ الناسِ ، وميَّزَ بهِ الحقَّ مِنَ الباطلِ ، وأنشأَ بهِ دينَ اللهِ تعالىٰ علىٰ أمتنِ أساسٍ ، وانجلىٰ بهِ عنِ القلوبِ ظلماتُها ، وأُنقِذَتْ بهِ مِنْ لُجَجِ الفسادِ ، وطلعَتْ عليها شموسُ المعارفِ ، وانتشرَتْ ببركةِ أنوارِهِ في البلادِ والعبادِ ، وارتجَّتِ الأرضُ بذكرِ اللهِ تعالىٰ حقَّ ذكرِهِ ، وظهرَ سفهُ مَنْ أسندَ على الحقيقةِ أثراً مِنَ الآثارِ إلىٰ غيرِهِ ، وارتفعَتْ

---

(١) إمَّا بالرُّسُل وهم الأصل ، أو بالكُمَّلِ من ورَّاثهم ، وروىٰ أبو داود (٤٢٩١) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : « إنَّ اللهَ يبعثُ لهـٰذهِ الأمَّةِ علىٰ رأسِ كلِّ مئةِ سنةٍ مَنْ يجدِّدُ لها دينَها » .

بتحميدِهِ جلَّ وعزَّ وتمجيدِهِ وتوحيدِهِ وتقديسِهِ عن سماتِ الحدوثِ والافتقارِ . . الأصواتُ في المساجدِ والصوامعِ والمنابرِ ، ونبعَتْ ينابيعُ الحِكَمِ الجمَّةِ والمعارفِ النورانيَّةِ ، وفاضَتْ على القلوبِ والألسنةِ ؛ حتى امتلأَ ببعضِها ما لا يُحاطُ بهِ ولا يُحصىٰ مِنْ عددِ الأوراقِ والدفاترِ .

فلمولانا جلَّ وعلا الحمدُ علىٰ نِعَمٍ عجزَ عن إحصاءِ القليلِ منها الأوائلُ والأواخرُ ، وعلىٰ نبيِّهِ الذي أنعمَ بهِ علينا بمحْضِ فضلِهِ ؛ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أفضلَ الصلواتِ وأكملَ التحياتِ ، ما استمدَّتْ لإشادةِ محاسنِهِ ، وإفادةِ معارفِهِ . . الأقلامُ مِنَ المحابرِ .

[النصوصُ المقدَّسةُ المبشِّرةُ بنبيِّنا وسيِّدِنا محمدٍ ﷺ]

الخامسُ مِنَ الأدلَّةِ الدالَّةِ علىٰ ثبوتِ نبوَّةِ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ[(١)] : النصوصُ الواردةُ في كُتُبِ المتقدِّمينَ مِنَ الأنبياءِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ ، المنقولةُ إلى القرى المشهورةِ فيما بينَ أممِهِم ، **وهي نصوصٌ كثيرةٌ جدّاً ، نذكرُ بعضَها** :

أمَّا في التوراةِ : **فمنها** : ما جاءَ في السفرِ الخامسِ منهُ : (جاءَ اللهُ مِنْ طُورِ سيناءَ ، وأشرقَ مِنْ ساغينَ[(٢)] ، واستعلنَ مِنْ جبالِ

---

(١) يعني : من الأدلة التوكيدية ، لا التأسيسية ، كما نبَّهَ عليه (ص ٥٠٩) .

(٢) كذا في النسخ المعتمدة ، وفي سائر « السنوسيات » ، وفي (د) : (ساغير) ،=

فارانَ)[1] ، وذلكَ كنايةٌ عن إنزالِ التوراةِ علىٰ موسىٰ عليهِ السلامُ بطُورِ سيناءَ ، والإنجيلِ علىٰ عيسىٰ عليهِ الصلاةُ والسلامُ بساغينَ ، وهو مِنْ جبالِ الشامِ ، وإنزالِ الفرقانِ علىٰ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ بفارانَ ؛ فإنَّ فارانَ هي مكَّةُ أو طريقٌ قريبٌ منها ، فمعنىٰ (جاءَ اللهُ) أي : شرعُهُ ودينُهُ الحقُّ .

وانظرْ كيفَ عبَّرَ في التوراةِ عن ظهورِ نبيِّنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ بالاستعلانِ ؛ إشارةً إلىٰ كثرةِ معجزاتِهِ ، وإظهارِ دينِهِ على الدينِ كلِّهِ ، وانتشارِهِ وبقائِهِ إلىٰ أنْ تقومَ الساعةُ .

ومنها : ما جاءَ في السفرِ الخامسِ مِنْ أنَّهُ تعالىٰ قالَ لموسىٰ عليهِ الصلاةُ والسلامُ في التوراةِ : (إنِّي مقيمٌ لبني إسرائيلَ نبيّاً مِنْ بني إخوتِهم مثلَكَ ، وأجري قولي في فيهِ ، ويقولُ لهم ما آمرُهم بهِ ، والرجلُ الذي لا يقبلُ قولَ النبيِّ الذي يتكلَّمُ باسمي فأنا أنتقمُ منهُ)[2] ، والمرادُ ببني إخوةِ بني إسرائيلَ : بنو إسماعيلَ ؛ إذْ إسرائيلُ مِنْ ولدِ إسحاقَ أخي إسماعيلَ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ ، ولم يُبعَثْ مِنْ ولدِ إسماعيلَ بعدَ موسىٰ عليهما الصلاةُ والسلامُ غيرُ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ .

= وإنما هي (ساعير) أو (سعير) ، وانظر « معجم البلدان » (٣/ ١٧١) ، و« شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٦٠٠) .

(١) انظر « سفر التثنية » (٣٣/ ٢) .

(٢) انظر « سفر التثنية » (١٨/ ١٥ـ٢٢) .

ومنها : ما جاءَ في السفرِ الأوَّلِ مِنَ التوراةِ : أنَّهُ تعالىٰ قالَ لإبراهيمَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : (إنَّ هاجرَ تلدُ ، ويكونُ مِنْ ولدِها مَنْ تكونُ يدُهُ فوقَ الجميعِ ، ويدُ الجميعِ مبسوطةٌ إليهِ بالخشوعِ)[1] ، ولا خفاءَ أنَّهُ لم يكنْ مِنْ ولدِ هاجرَ مَنْ يدُهُ فوقَ الجميعِ غيرُ نبيِّنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ؛ فإنَّهُ بُعِثَ إلىٰ أهلِ الأرضِ كافَّةً ، وأظهرَ اللهُ تعالىٰ دينَهُ على الأديانِ كلِّها ، وأذعنَ لهُ جميعُ أهلِ الأرضِ ، وبسطوا أيديَهم إليهِ بالذِّلَّةِ والخشوعِ بعدَما كانَتِ اليدُ لولدِ إسرائيلَ الذي هو يعقوبُ بنُ إسحاقَ عليهما الصلاةُ والسلامُ ؛ إذْ أكثرُ الأنبياءِ مِنْ ولدِهِ .

وأمَّا الإنجيلُ : **فمنها** : ما وردَ في المصحفِ الرابعَ عشرَ : (أنا أطلبُ لكم إلىٰ أبي حتىٰ يمنحَكم ويعطيَكم بارِقْلِيطَ ليكونَ معَكم إلى الأبدِ)[2] ، **والبارِقْلِيطُ** : روحُ الحقِّ واليقينِ .

وفي الخامسَ عشرَ : (فأمَّا بارِقْلِيطُ روحُ القدسِ الذي يرسلُهُ أبي باسمي هو يُعلِّمُكم ويمنحُكم جميعَ الأشياءِ ، وهو يُذكِّرُكم ما قلتُ لكم) ، ثم قالَ : (وإنِّي أخبرتُكم بهٰذا قبلَ أنْ يكونَ ؛ حتىٰ إذا كانَ ذلكَ تؤمنونَ بهِ)[3] .

قولُهُ : (**أبي**) معناه : ربِّي وإلٰهي ، وقولُهُ : (**باسمي**) يعني :

---

(١) انظر « سفر التكوين » (١٦/ ١١ـ١٢) .

(٢) انظر « إنجيل يوحنا » (١٤/ ١٦ـ١٧) ، وانظر « شرح صغرى الصغرىٰ » (ص٢٣٦) .

(٣) انظر « إنجيل يوحنا » (١٤/ ٢٦ـ٢٩) .

بالنبوَّةِ ، ومعنى البارقليطِ : النبيُّ كاشفُ الخفيَّاتِ .

ومعنىٰ كونِهِ روحَ الحقِّ واليقينِ وروحَ القدسِ ؛ أيِ : العدلِ ؛ يعني : أنَّ هـٰذهِ الأشياءَ التي هي الحقُّ واليقينُ والعدلُ كالميتِ لا حَراكَ لها ، بل هي مدفونةٌ خفيَّةٌ لا يُعوَّلُ عليها ، والبارقليطُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ إذا بُعِثَ هو كالروحِ لها ، فترجعُ حيَّةً قائمةً في الأرضِ مُتصرِّفةً بسببِهِ ، ولا شكَّ أنَّ الذي أحيا اللهُ تعالىٰ بهِ الحقَّ واليقينَ والعدلَ ، ويبقىٰ شرعُهُ معَ الخلْقِ إلى الأبدِ بعدَ عيسىٰ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ، وبعدَما خمدَ الحقُّ مِنَ الأرضِ ، وأُحييَ الباطلُ وانتشرَ . . إنَّما هو خاتمُ النبيِّينَ ، ومَنْ هو رحمةٌ لجميعِ العالمينَ ؛ سيِّدُنا ومولانا محمدٌ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ .

وفي المصحفِ السادسَ عشرَ مِنَ الإنجيلِ : (أقولُ لكمُ الآنَ حقّاً يقيناً : إنَّ انطلاقي عنكم خيرٌ لكم ؛ فإنْ لم أنطلقْ عنكم إلىٰ أبي لم يأتِكمُ البارقليطُ ، وإنِ انطلقْتُ أرسلتُ بهِ إليكم ، فإذا ما جاءَ هو يفيدُ أهلَ العالمِ ويُدينُهم ويُوبِّخُهم ويوقفُهم على الخطيئةِ والبرِّ) ، ثم قالَ : (إذا جاءَ روحُ الحقِّ واليقينِ يرشدُكم ويُعلِّمُكم ويُدبِّرُكم بجميعِ الخلْقِ ؛ لأنَّهُ ليسَ يتكلَّمُ بدعةً مِنْ تلقاءِ نفسِهِ)[١] .

ومعنى انطلاقِ عيسىٰ عليهِ الصلاةُ والسلامُ إلىٰ أبيهِ ـ أي : ربِّهِ تعالىٰ جلَّ وعزَّ ـ : انطلاقُهُ إلىٰ محلِّ كرامتِهِ ورفعتِهِ ، والاستراحةُ مِنَ الناسِ بتوجيهِ القلبِ إلى الجَوَلانِ في جلالِ اللهِ تعالىٰ وعظمتِهِ ، علىٰ

---

(١) انظر « إنجيل يوحنا » (١٦/ ٧ـ١٤) .

حدِّ قولِهِ تعالىٰ في القرآنِ لهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ [آل عمران : ٥٥] .

وكونُهُ يرسلُ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ؛ بمعنىٰ : أنَّهُ يتسبَّبُ في ذلكَ برغبةٍ إلى اللهِ تعالىٰ ، أو لمَّا علمَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ أنَّ بعثَ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ إنَّما يكونُ بعدَ رفعِهِ وتغييبِهِ عنِ الناسِ . . كانَ رفعُهُ مِنْ أماراتِ بعثِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، فأسندَ إرسالَهُ إلىٰ نفسِهِ بهـٰذا المعنىٰ .

وأمَّا في الزَّبورِ : ففيهِ قولُهُ تعالىٰ خطاباً لسيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : (تقلَّدْ أيُّها الجبَّارُ السيفَ ؛ فإنَّ ناموسَكَ وشرائعَكَ مقرونةٌ بهيبةِ يمينِكَ ، وسهامَكَ مسنونةٌ ، والأممَ يَخِرُّونَ تحتَكَ)[1] ، ومعنىٰ (**يَخِرُّونَ تحتَكَ**) أي : يذلُّون لكَ حتىٰ يدخلوا في الإسلامِ طَوْعاً أو كَرْهاً ، أو يؤدُّوا الجزيةَ عن يدٍ وهم صاغرونَ .

وفي الزَّبورِ أيضاً : يقولُ اللهُ تعالىٰ لداودَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : (سيُولدُ لكَ ولدٌ أُدعىٰ لهُ أباً ، ويُدعىٰ ليَ ابناً ، فقالَ داودُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : اللهمَّ ؛ ابعثْ جاعلَ السُّنَّةِ كي يُعْلِمَ الناسَ أنَّهُ بشرٌ)[2] ، وهـٰذا الولدُ الذي وُلِدَ لداودَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ بتلكَ الصفةِ المذكورةِ هو عيسىٰ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ، ولم يبعثِ اللهُ تعالىٰ بعدَهُ جاعلَ السُّنَّةِ وخامدَ البدعةِ ، وكاشفَ الغمَّةِ . . إلا نبيَّنا ومولانا

---

(١) انظر « سفر المزامير » (٤٥/ ٣ـ٥) .

(٢) انظر « سفر صموئيل الثاني » (٧/ ١٢ـ١٤) .

[محمداً] صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ[1] ، فأعلمَ الناسَ أنَّ عيسىٰ عليهِ الصلاةُ والسلامُ عبدُ اللهِ تعالىٰ ورسولُهُ ، وأنَّهُ لن يستنكفَ المسيحُ أنْ يكونَ عبداً للهِ ولا الملائكةُ المقرَّبونَ ، وأنَّهُ ما كانَ للرحمـٰنِ أنْ يتَّخذَ ولداً ، ﴿ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴾ [مريم : ٩٣] ، وأنَّ مولانا جلَّ وعزَّ أحدٌ صمدٌ ، لم يلدْ ولم يُولدْ ، ولم يكنْ لهُ كفواً أحدٌ .

وقد وقعَ في الإنجيلِ التي هي بأيدي الكفرةِ اليومَ نظيرُ ما وقعَ في الزَّبورِ ، يقولُ فيهِ عيسىٰ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : (اللهمَّ ؛ ابعثِ البارقليطَ ليُعْلِمَ الناسَ أنَّ ابنَ الإنسانِ بشرٌ)[2] .

وقالَ إشعياءُ النبيُّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ عنِ اللهِ تعالىٰ : (عبدي الذي سُرَّتْ بهِ نفسي ، أُنزلُ عليهِ وحيي ، فيظهرُ في الأممِ عدلي ، يوصي الأممَ بالوصايا ، لا يضحكُ ولا يُسمَعُ صوتُهُ في الأسواقِ ، يفتحُ العيونَ العُورَ ، ويُسمِعُ الآذانَ الصُّمَّ ، ويحيي القلوبَ الغُلْفَ ، وما أعطيهِ لا أعطيهِ غيرَهُ ، أحمدُ يحمدُ اللهَ حمداً) .

ثم أشارَ إلىٰ بلدِهِ مكَّةَ فقالَ : (تفرحُ البريَّةُ ، وسُكَّانُها يُهلِّلونَ اللهَ علىٰ كلِّ شَرَفٍ ، ويُكبِّرونَهُ علىٰ كلِّ رابيةٍ ، لا يَضْعُفُ ولا يُغْلَبُ ، ولا يميلُ إلى الهوىٰ ، ولا يُسمَعُ في الأسواقِ صوتُهُ ، ولا يُذِلُّ الصالحينَ الذينَ هم كالقصبةِ الضعيفةِ ، بل يقوِّي الصِّدِّيقينَ ، وهو

---

(١) في جميع النسخ : (محمد) .

(٢) انظر « الفصل في الملل والأهواء والنحل » لابن حزم (١/ ٩١) .

ركنُ المتواضعينَ ، وهو نورُ اللهِ الذي لا يُطفأُ ولا يُخصَمُ حتىٰ تثبتَ بالأرضِ حُجَّتي ، وينقطعَ بهِ العذرُ ، وإلىٰ توراتِهِ ينقادُ الحقُّ)[1] .

انظرْ رحمَكَ اللهُ إلىٰ هـٰذا التصريحِ العظيمِ بنبيِّنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ مِنْ غيرِ ما وجْهٍ : **منها قولُهُ** : (يوصي الأممَ) ، فإنَّ هـٰذا يقتضي أنَّهُ بُعِثَ لجميعِ الأممِ ، ولم يثبتْ ذلكَ إلا لسيِّدِنا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، وفي الإنجيلِ : أنَّ المسيحَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ قالَ : (إنِّي لم أُبعَثْ إلى الأجناسِ ، وإنَّما بُعِثْتُ إلى الغنمِ الرابضةِ مِنْ نسلِ بني إسرائيلَ)[2] .

ومنها قولُهُ : (أحمدُ يحمدُ اللهَ) ، وهـٰذا تصريحٌ باسمِهِ .

ومنها قولُهُ : (تفرحُ البريَّةُ ، وسُكَّانُها . . .) إلىٰ آخرِ ما ذكرَهُ مِنْ أوصافِها ، ولا خفاءَ أنَّها أوصافُ مكَّةَ التي بُعِثَ فيها نبيُّنا ومولانا محمدٌ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ على القطعِ ، إلىٰ غيرِ ذلك ممَّا ذُكِرَ مِنْ أوصافِهِ التي اشتَهرَ بها صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ بلا منازعٍ .

وفي صحفِ إشعياءَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : (لتفرحْ أهلُ الباديةِ العطشىٰ ، ولتبتهجِ البراري والفلواتُ ؛ لأنَّها ستُعطىٰ بأحمدَ محاسنَ لبنانَ ، وكمثلِ حُسْنِ الدساكرِ والرياضِ)[3] .

---

(١) انظر « سفر إشعياء » (٤٢) .
(٢) انظر « الإعلام بما في دين النصارىٰ من الفساد والأوهام » (ص٢٧٤) .
(٣) انظر « سفر إشعياء » (٣٥/ ١ـ٢) ، و« الإعلام بما في دين النصارىٰ من الفساد والأوهام » (ص٢٧٥) .

فانظرْ أيضاً إلىٰ هٰذا التصريحِ الواضحِ باسمِهِ ، وبما أكرمَ اللهُ تعالىٰ بهِ بلدَهُ مكَّةَ بسببِ بركتِهِ وجودِهِ ونشأتِهِ فيها ، وبعثِهِ منها .

ومعنىٰ كونِها عطشىٰ ؛ أي : مِنَ الرُّسُلِ والأنبياءِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ ؛ لأنَّ بلدَهم معظمُ الشامِ ، ومكَّةُ كانَتْ مهملةً مِنَ النبوَّةِ مِنْ عهدِ إسماعيلَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ، فأعطى اللهُ سبحانَهُ لمكَّةَ ببعثِ أشرفِ الخَلْقِ منها صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ محاسنَ لبنانَ ؛ أيِ : الشامِ ؛ لأنَّ لبنانَ مِنْ جبالِهِ .

وفي صحفِ إشعياءَ أيضاً عليهِ الصلاةُ والسلامُ : (أتَتْ أيامُ الافتقادِ ، أتَتْ أيامُ الكمالِ) ، ثم قالَ : (لتعلموا يا بني إسرائيلَ الجاهلينَ : أنَّ مَنْ تسمُّونَهُ ضالاً . . هو صاحبُ النبوَّةِ ، تفترونَ ذلكَ علىٰ كثرةِ ذنوبِكم وعظمِ فجورِكم)[1] .

وفي صحفِ حِزْقِيالَ النبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : يقولُ اللهُ عزَّ وجلَّ بعدَ ما ذكرَ معاصيَ بني إسرائيلَ وشبَّهَهم بكَرْمَةٍ ؛ وهي شجرةُ العنبِ ، وقالَ : (لم تلبثْ تلكَ الكرمةُ أنْ قُلِعَتْ بالسخطةِ ، ورُمِيَ بها على الأرضِ ، وأحرقَتِ السمائمُ ثمارَها[2] ، فعندَ ذلكَ غُرِسَ غَرْسٌ في البدْوِ ، وفي الأرضِ المهملةِ العطشىٰ ، وخرجَتْ مِنْ أغصانِها الفاضلةِ نارٌ أكلَتْ تلكَ الكَرْمَةَ ، حتىٰ لم يُوجَدْ فيها غصنٌ قويٌّ ولا قضيبٌ)[3] .

---

(١) انظر « الإعلام بما في دين النصارىٰ من الفساد والأوهام » (ص٢٧٦) .

(٢) **السمائم** : جمع سموم ؛ الريح الحارة التي في النهار ، وهي الحرور بالليل .

(٣) انظر « سفر حزقيال » (١٩/ ١٠ـ١٤) .

فاعتبرْ رحمَكَ اللهُ تعالىٰ بهٰذا التصريحِ العظيمِ بهِ وبصفةِ بلدِهِ مكَّةَ ، والتصريحِ بما وقعَ لهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ معَ اليهودِ بني إسرائيلَ مِنْ تمكينِهِ تعالىٰ لهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ منهم بالقتلِ الذريعِ والسبْيِ ، والإذلالِ لهم بضَرْبِ الجزيةِ في جميعِ بلادِ المسلمينَ .

وفي صحفِ دانيالَ النبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ وقد نعتَ الكذَّابينَ وقالَ فيهم : (لا تمتدُّ دعوتُهم ، ولا يتمُّ قربانُهم ، وأقسمَ الربُّ بساعدِهِ لا يظهرُ الباطلُ ، ولا تقومُ لمدَّعٍ كاذبٍ دعوةٌ أكثرَ مِنْ ثلاثينَ سنةً)[1] .

فاعتبرْ مِنْ هٰذا الكلامِ عدمَ طولِ دعوةِ الكاذبِ أكثرَ مِنْ ثلاثينَ سنةً ، وهٰذهِ دعوةُ نبيِّنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ قائمةٌ ظاهرةٌ والحمدُ للهِ قريباً مِنْ تسعِ مئةِ سنةٍ ، وهي بفضْلِ اللهِ تعالىٰ باقيةٌ إلىٰ يومِ القيامةِ .

ومعنىٰ (أقسمَ الربُّ بساعدِهِ) : أنَّهُ أقسمَ بقدرتِهِ ؛ علىٰ حدِّ قولِهِ : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص : ٧٥] أي : بقدرتي .

وقالَ أيضاً دانيالُ النبيُّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ وقد سألَهُ الملكُ بُخْتَنَصَّرُ عن منامةٍ رآها ، وطلبَهُ أنْ يخبرَهُ بها وبتفسيرِها ، فقالَ لهُ دانيالُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : أيُّها الملكُ ؛ رأيتَ صنماً بارعَ الجمالِ ؛ أعلاهُ مِنْ ذهبٍ ، ووسطُهُ مِنْ فضةٍ ، وأسفلُهُ مِنْ نحاسٍ ، وساقاهُ مِنْ

---

(١) انظر « الإعلام بما في دين النصارىٰ من الفساد والأوهام » (ص٢١٩) .

حديدٍ ، ورجلاهُ مِنْ فخَّارٍ ، فبينَما أنتَ تنظرُ إليهِ قد أعجبَكَ إذْ نزلَ حجرٌ مِنَ السماءِ فكسرَهُ ، وضربَ رأسَ الصنمِ فطحنَهُ ، حتى اختلطَ ذهبُهُ وفضَّتُهُ ونحاسُهُ وحديدُهُ وفخَّارُهُ ، ثمَّ إنَّ الحجرَ ربَا وعظُمَ حتىٰ ملأَ الأرضَ كلَّها .

فقالَ لهُ بُخْتَنصَّرُ : صدقْتَ ، فأخبرْني بتأويلِها .

فقالَ دانيالُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : أمَّا الصنمُ فأممٌ مختلفةٌ ؛ في أوَّلِ الزمانِ ، وفي وسطِهِ ، وفي آخرِهِ ؛ فالرأسُ مِنَ الذهبِ أنتَ أيُّها الملكُ ، والفضَّةُ ابنُكَ مِنْ بعدِكَ ، والنحاسُ الرومُ ، والحديدُ الفُرْسُ ، والفخَّارُ أمَّتانِ ضعيفتانِ تملكُهما امرأتانِ باليمنِ والشامِ ، والحجرُ النازلُ مِنَ السماءِ دينُ نبيٍّ ، ومُلْكٌ أبديٌّ يكونُ في آخرِ الزمانِ ، يغلبُ الأممَ كلَّها ، ثم يعظُمُ حتىٰ يملأَ الأرضَ كلَّها كما ملأَها هـٰذا الحجرُ[1] .

فانظرْ هـٰذا التصريحَ الجليَّ المطابقَ لسيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ؛ إذْ هو الذي بُعِثَ في آخرِ الزمانِ ، وهو الذي نبوَّتُهُ ومُلْكُ أمَّتِهِ أبديٌّ إلىٰ قيامِ الساعةِ ؛ إذْ لا نبيَّ بعدَهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، ولا نسْخَ لشرعِهِ الشريفِ ما بقيَتِ الدنيا ، وهو الذي بُعِثَ إلىٰ جميعِ الأممِ ، وظهرَ عليها كلِّها ، وخلطَ بينَ أجناسِها ، وجعلَها على اختلافِ أديانِها واختلافِ لغاتِها جنساً واحداً ، وعلىٰ لغةٍ واحدةٍ ،

---

(١) انظر « سفر دانيال » (٢) .

ودينٍ واحدٍ ؛ إذْ كلُّهم يقرؤونَ القرآنَ بلغةِ العربِ ، وبها يصلُّونَ ، إلىٰ غيرِ ذلكَ ، وكلُّهم يدينونَ بدينٍ واحدٍ ، وهو دينُ الإسلامِ .

وبالجملةِ : فنصوصُ الكتبِ السابقةِ علىٰ ثبوتِ نبوَّةِ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، وتعظيمِ شأنِهِ ، وإيصاءاتُ الأنبياءِ الماضينَ عليهِ ، وإشادتُهم ذكرَهُ ، وتبشيراتُ الأحبارِ بهِ . . لا تكادُ تنحصرُ ، وثبوتُ رسالتِهِ وشرفِهِ علىٰ كلِّ ما خلقَ اللهُ تعالىٰ . . أجلىٰ مِنَ الشمسِ .

[بيانُ كونِ سيِّدِنا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أفضلَ خلْقِ اللهِ تعالىٰ]

وقد ثبتَ الإجماعُ علىٰ أنَّهُ أفضلُ مِنْ جميعِ المخلوقاتِ مِنْ غيرِ استثناءٍ[1] ، وشواهدُ ذلكَ مِنَ الكتابِ والسنَّةِ لا تكادُ تنحصرُ ، ولا يُعتدُّ بمَنِ ابتدعَ وحاولَ غيرَ ذلكَ ، ويكفيكَ في معرفةِ شرفِهِ وعلوِّ منزلتِهِ علىٰ كلِّ المخلوقاتِ . . ما أُجمِعَ عليهِ مِنْ ثبوتِ شفاعتِهِ الكبرىٰ في مواطنِ الآخرةِ لإراحةِ الخَلْقِ مِنْ هولِ المحشرِ وشدائدِ أهوالِهِ .

وقد عُلِمَ أنَّ ذلكَ الموقفَ الهائلَ جمعَ الأوَّلينَ والآخرينَ ، وجميعَ الأنبياءِ والمرسلينَ ، وجميعَ الملائكةِ والمقرَّبينَ ، وقد عظُمَ خوفُ الجميعِ علىٰ أنفسِهم ، واشتدَّ الهولُ اشتداداً لا يمكنُ وصفُهُ ، وطالَ أمرُهُ ، وماجَ الخلْقُ بعضُهم في بعضٍ ، واهتمَّ البُرآءُ مِنْ كلِّ عيبٍ ـ لشدَّةِ الهولِ ـ بأنفسِهم ، حتىٰ قالَتْ أكابرُ الرُّسُلِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ

---

(١) نَقلَ الإجماع العلامة السعد في « شرح المقاصد » (٢/ ١٩٢) .

اعتذاراً عندَما طُلِبَتْ منهمُ الشفاعةُ ، كلُّ واحدٍ منهم يقولُ : إنَّ ربِّي غضبَ اليومَ غضباً شديداً لم يغضبْ قبلَهُ مثلَهُ ، ولن يغضبَ بعدَهُ مثلَهُ ، لا أسألُهُ اليومَ إلا نفسي ، اذهبوا إلىٰ غيري ، ويتدافعونَ الشفاعةَ مِنْ واحدٍ إلىٰ آخرَ ، حتىٰ تنتهيَ إلىٰ عروسِ المملكةِ وسِرِّها وإكسيرِها ، وسيِّدِ كلِّ ما خَلَقَ مولانا جلَّ وعزَّ ، فيقولُ : « أَنَا لَهَا » ، ويذهبُ حتىٰ يسجدَ تحتَ العرشِ ، فيُقالُ لهُ مِنْ قِبَلِ اللهِ تعالىٰ : « ٱرْفَعْ رَأْسَكَ ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ ، وَٱشْفَعْ تُشَفَّعْ ، وَسَلْ تُعْطَهْ »[1] .

فانظرْ رحمَكَ اللهُ تعالىٰ هٰذا الخطابَ العظيمَ لهُ مِنْ مولانا جلَّ وعزَّ في ذلكَ اليومِ الهائلِ ؛ كيفَ هو صريحٌ بالمعنىٰ بلا نزاعٍ ولا ريبٍ أنَّهُ لا أكرمَ منهُ على اللهِ تعالىٰ .

وفي الحديثِ : أنَّهُ أوَّلُ مَنْ يقرعُ بابَ الجنةِ ، فيقولُ رضوانُ خازنُها عليهِ السلامُ : « مَنْ أَنْتَ ؟ » فيقولُ : « مُحَمَّدٌ » ، فيقولُ رضوانُ عليهِ السلامُ : « بِكَ أُمِرْتُ ألا أَفْتَحَ لِأَحَدٍ قَبْلَكَ » ، أو كما قالَ[2] .

ورُوِيَ ما معناهُ : أنَّ النارَ عندَما تسوقُها الملائكةُ الموكلونَ بها بالسلاسلِ لتحيطَ بالخَلْقِ في المحشرِ ، فإذا قرُبَتْ منهم بنحوِ خمسِ مئةِ سنةٍ تشهقُ شهيقاً عظيماً ، ويتفلَّتُ منها عنقٌ طولُهُ خمسُ مئةِ سنةٍ ، لهُ فمٌ ولسانٌ ، فيصلُ إلىٰ أهلِ المحشرِ ويزفرُ عليهم ويشهقُ شهيقاً

---

(١) حديث الشفاعة بطوله رواه البخاري (٣٣٤٠ ، ٧٥١٠) ، ومسلم (١٩٣) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه .

(٢) رواه مسلم (١٩٧) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه .

منكراً لا يُستطاعُ سماعُهُ ، ويملأُ عليهمُ الجوَّ ظلمةً وناراً زيادةً علىٰ ما هم فيهِ مِنَ الأهوالِ الجسيمةِ ، ويلتقطُ الناسَ مِنَ الموقفِ ، ويبتلعُهم في ذلكَ العنقِ الطويلِ إلىٰ جوفِهِ !

وحينَئذٍ تجثو الملائكةُ المقرَّبونَ والأنبياءُ والرُّسُلِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ على الرُّكَبِ خوفاً مِنَ اللهِ تعالىٰ ، **فحينَئذٍ ينهضُ إلى النارِ سيِّدُ الخَلْقِ نبيُّنا ومولانا محمدٌ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ** ، فتسمعُ النارُ حينَئذٍ نداءً مِنْ قِبَلِ اللهِ تعالى : اسمعي لهُ وأطيعي(١) .

وإنَّما أطلْتُ بعضَ الطولِ فيما يتعلَّقُ بنبوَّةِ نبيِّنا وسيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ـ وإنْ كانَ العلمُ بثبوتِ رسالتِهِ يكفي فيهِ أدنىٰ ممَّا ذكرتُ ـ **لأنَّ حبَّهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ الذي كَمَنَ في القلبِ** ، **وقصدَ زيادةِ تحبيبِهِ للناظرِ والمستمعِ ليحصلَ لهُ بفضْلِ اللهِ تعالىٰ كمالُ الإيمانِ ؛ حتىٰ يجمعَ بينَ العلمِ والعملِ** . . هو الذي حملَني علىٰ ذلكَ ، ومَنْ أحبَّ شيئاً أكثرَ مِنْ ذكرِهِ .

اللهمَّ ؛ إنَّا نتوسَّلُ إليكَ بأكرمِ الخلْقِ عندَكَ ؛ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ؛ أنْ تجمعَ شملَنا وشملَ آبائِنا وأُمَّهاتِنا وإخوانِنا وأحبَّتِنا بنبيِّكَ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في جنَّةِ الفردوسِ ، بلا محنةٍ ولا عقوبةٍ ولا معاتبةٍ ، يا أرحمَ الراحمينَ .

---

(١) انظر الروايات التي تفيد معنىٰ هـٰذا السياق في « الدر المنثور » (٦/ ٢٣٨) عند تفسير قوله سبحانه : ﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾ [الفرقان : ١٢] ، وانظر « التذكرة » للإمام القرطبي (٢/ ٨٤٧) .

تنبيهات

الأوّل

[في اختلافِهم في الأفضلِ بعدَهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ]

قالَ التفتازانيُّ في « شرحِ المقاصدِ الدينيَّةِ » لهُ بعدَ ما ذكرَ الإجماعَ علىٰ أنَّهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أفضلُ الأنبياءِ والرُّسُلِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ : (**اختلفوا في الأفضلِ بعدَهُ** :

فقيلَ : آدمُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ؛ لكونِهِ أبا البشرِ .

وقيلَ : نوحٌ عليهِ الصلاةُ والسلامُ[1] ؛ لطولِ عبادتِهِ ومجاهدتِهِ .

وقيلَ : إبراهيمُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ؛ لزيادةِ توكُّلِهِ واطمئنانِهِ .

وقيلَ : موسىٰ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ؛ لكونِهِ كليمَ اللهِ تعالىٰ ونجيَّهُ .

وقيلَ : عيسىٰ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ؛ لكونِهِ روحَ اللهِ وصفيَّهُ)[2] .

---

(١) سقط الثناء من عامة النسخ المعتمدة إلا (ب ، د) أثبت نحتاً إملائياً هٰكذا : (ع م) .
(٢) شرح المقاصد (٢/ ١٩٢) .

الثاني

[في حقيقةِ الوليِّ والكرامةِ ، وخوارقِ العاداتِ]

حقيقةُ الوليِّ : هو العارفُ باللهِ تعالىٰ وصفاتِهِ ، المواظبُ على الطاعاتِ ، المجتنبُ عنِ المعاصي ، المعرضُ عنِ الانهماكِ في اللذَّاتِ والشهَواتِ .

وكرامتُهُ : ظهورُ أمرٍ خارقٍ للعادةِ مِنْ قِبَلِهِ غيرِ مقرونٍ بدعوى النبوَّةِ ؛ وبهـٰذا تمتازُ عنِ **المعجزةِ** ، وبمقارنةِ الاعتقادِ الصحيحِ والعملِ الصالحِ ، والتزامِ متابعةِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ . . يمتازُ عنِ **الاستدراجِ** ، وعن مُؤكِّداتِ تكذيبِ الكاذبينَ ؛ كما رُوِيَ أنَّ مُسَيْلِمَةَ دعا لأعورَ أنْ تصيرَ عينُهُ العوراءُ صحيحةً . . فصارَتْ عينُهُ الصحيحةُ عوراءَ ؛ ويُسمَّىٰ هـٰذا **إهانةً** .

وقد تظهرُ الخوارقُ مِنْ قِبَلِ عوامِّ المسلمينَ ليخلِّصَهمُ اللهُ تعالىٰ بها مِنْ محنِ الدنيا ومكارهِها ، وإنْ لم يتَّصفوا بالولايةِ ، وتُسمَّىٰ هـٰذهِ الخوارقُ الظاهرةُ علىٰ أيديهم **معونةً** .

قالَ التفتازانيُّ : (فلهـٰذا قالوا : إنَّ الخوارقَ أنواعٌ أربعةٌ : معجزةٌ ، وكرامةٌ ، ومعونةٌ ، وإهانةٌ) انتهىٰ[1] .

قلتُ : وكانَ ينبغي أنْ يجعلوها سبعةً ، فيضمُّونَ إلىٰ هـٰذهِ الأربعةِ ثلاثةً أُخرىٰ ؛ وهي :

---

(١) شرح المقاصد (٢/ ٢٠٣) ، وسياق المصنف عنده .

الإرهاصُ : وهو ما يظهرُ مِنَ الخوارقِ قبلَ دعوى النبوَّةِ تأسيساً لها .

والاستدراجُ : كالخوارقِ التي تظهرُ ممَّنْ لم يستقمْ دينُهُ .

والابتلاءُ : كالخوارقِ التي تظهرُ علىٰ يدِ الدجَّالِ[1] .

وذهبَ جمهورُ المسلمينَ إلىٰ جوازِ كراماتِ الأولياءِ ، وأنَّ الخوارقَ يجوزُ ظهورُها علىٰ أيديهم جملةً مِنْ غيرِ تفصيلٍ[2] ، وإنَّما تمتازُ عنِ المعجزةِ بخلوِّها عن دعوى النبوَّةِ .

ومنعَها أكثرُ المعتزلةِ ، والأستاذُ أبو إسحاقَ يميلُ إلىٰ قريبٍ مِنْ مذهبِهم ، كذا قالَ إمامُ الحرمينِ[3] .

قالَ التفتازانيُّ : (**ويدلُّ على الوقوعِ وجهانِ** :

الأوَّلُ : **ما ثبتَ بالنصِّ** : مِنْ قصَّةِ مريمَ عندَ ولادةِ عيسىٰ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ، وأنَّهُ : ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران : ٣٧] .

وقصَّةِ أصحابِ الكهفِ ، ولُبْثِهم في كهفِهم سنينَ بلا طعامٍ ولا شرابٍ .

---

(١) وأما خرق العادة قبيل يوم القيامة ؛ كطلوع الشمس من مغربها ، ونحو ذلك . . فهو الآية ، وعند الإمام الطوسي في « اللمع » (ص٣٩٠) عن سهل بن عبد الله قال : (الآيات لله ، والمعجزات للأنبياء ، والكرامات للأولياء وخيار المسلمين) .

(٢) في هامش (ح) : (أي : من غير تمييز عن المعجزة ، وهـٰذا هو المعتمد) .

(٣) انظر « الإرشاد » (ص٣١٦) .

وقصَّةِ آصَفَ وإتيانِهِ بعرشِ بلقيسَ قبلَ ارتدادِ الطرفِ .

فإنْ قيلَ : كانَ الأوَّلُ إرهاصاً لنبوَّةِ عيسىٰ ، والثاني : لمَنْ كانَ نبيّاً في زمنِ أهلِ الكهفِ ، والثالثُ : لسليمانَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ .

قلنا : سياقُ القصصِ يدلُّ علىٰ أنَّ ذلكَ لم يكنْ لقصدِ تصديقِهم في دعوى النبوَّةِ ، بل لم يكنْ لزكريَّا علمٌ بذلكَ ، ولذلكَ سألَ .

ونحنُ لا ندَّعي إلا جوازَ ظهورِ الخوارقِ مِنْ بعضِ الصالحينَ غيرَ مقرونةٍ بدعوى النبوَّةِ ، ولا مسوقةٍ لقَصْدِ تصديقِ نبيٍّ ، ولا يضرُّنا تسميتُهُ إرهاصاً أو معجزةً لنبيٍّ هو مِنْ أمَّتِهِ ، علىٰ أنَّ ما ذكرتُم يردُّ علىٰ كثيرٍ مِنْ معجزاتِ الأنبياءِ ؛ لجوازِ أنْ تكونَ معجزةً لنبيٍّ آخرَ .

الثاني : ما تواترَ معناهُ وإنْ كانَتِ التفاصيلُ آحاداً : مِنْ كراماتِ الصحابةِ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم والتابعينَ ، ومَنْ بعدَهم مِنَ الصالحينَ ؛ كرؤيةِ عمرَ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ على المنبرِ جيشَهُ بنهاوندَ ، حتىٰ قالَ : (يا ساريةُ ؛ الجبلَ) وسمعَ ساريةُ ذلكَ[1] ، وكشربِ خالدٍ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ السمَّ مِنْ غيرِ أنْ يضرَّهُ[2] ، وأمَّا عليٌّ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهُ فعجائبُهُ وكراماتُهُ أكثرُ مِنْ أنْ تُحصىٰ .

وبالجملةِ : فكراماتُ الأولياءِ باعتبارِ ظهورِها تكادُ تلحقُ بمعجزاتِ الأنبياءِ ، **وإنكارُها ليسَ بعجيبٍ مِنْ أهلِ البدعِ والأهواءِ ؛ إذْ**

---

(١) رواه البيهقي في « الاعتقاد » (٢٩٧) ، وفي « دلائل النبوة » (٦/ ٣٧٠) .
(٢) رواه أبو يعلىٰ في « مسنده » (٧١٨٦) .

لم يشاهدوا ذلكَ مِنْ أنفسِهم قطُّ ، ولم يسمعوا بهِ مِنْ رؤسائِهمُ الذينَ يزعمونَ أنَّهم علىٰ شيءٍ ، معَ اجتهادِهم في أمرِ العباداتِ واجتنابِ السيئاتِ ، فوقعوا في أولياءِ اللهِ تعالىٰ أصحابِ الكراماتِ **يُمزِّقونَ** أديمَهم ويمضغونَ لحومَهم ، **ولم يعرفوا أنَّ مبنىٰ هٰذا الأمرِ علىٰ صفاءِ العقيدةِ ، ونقاءِ السريرةِ ، واقتفاءِ الطريقةِ ، واصطفاءِ الحقيقةِ** .

وإنَّما العجبُ مِنْ بعضِ فقهاءِ أهلِ السنَّةِ ؛ حيثُ قالَ فيما رُوِيَ عن إبراهيمَ بنِ أدهمَ أنَّهم رأَوهُ بالبصرةِ يومَ الترويةِ ، وفي ذلكَ اليومِ بمكَّةَ : إنَّ مَنِ اعتقدَ جوازَ ذلكَ يكفرُ ![1] .

والإنصافُ ما ذكرَهُ الإمامُ النسفيُّ حينَ سُئِلَ عمَّا يُحكىٰ : أنَّ الكعبةَ كانَتْ تزورُ واحداً مِنَ الأولياءِ ، هل يجوزُ القولُ بهِ ؟ فقالَ : **نقضُ العادةِ علىٰ سبيلِ الكرامةِ لأهلِ الولايةِ جائزٌ عندَ أهلِ السُّنَّةِ**[2] .

---

(١) **المتعجَّب منه** : هو ابن مقاتل ؛ ففي « حاشية ابن عابدين » (٣/ ٥٥١) : (في « العمادية » : أنه سُئل أبو عبد الله الزعفراني عما روي عن إبراهيم بن أدهم أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية ، ورئي ذلك اليوم بمكة ، قال : **كان ابن مقاتل يذهب إلىٰ أنَّ اعتقاد ذلك كفر** ؛ لأن ذلك ليس من الكرامات ، بل هو من المعجزات ، وأما أنا فأستجهله ، ولا أطلق عليه الكفر) ، ثم ردَّ عليه العلامة ابن عابدين بالنقل عن العلامة السعد التفتازاني نصَّه هنا ، ثم قال : (**والحاصل** : أنه لا خلاف عندنا في ثبوت الكرامة ، وإنما الخلاف فيما كان من جنس المعجزات الكبار ، **والمعتمد** : الجواز مطلقاً ، إلا فيما ثبت بالدليل عدم إمكانه ؛ كالإتيان بسورة) .

(٢) قال العلامة ابن عابدين في رسالته « سلُّ الحسام الهندي » ضمن « مجموع رسائله » (٢/ ٢٩٤) بعد سوقه لهٰذه الفُتيا : (قال العلامة ابن الشحنة : قلتُ : النسفي هٰذا هو الإمام نجم الدين عمر ، **مفتي الإنس والجن** ، **رئيس**=

واحتجَّ مَنْ أنكرَ الكراماتِ : بأنَّ خوارقَ العاداتِ لو ظهرَتْ علىٰ يدِ الوليِّ لالتبسَ النبيُّ بغيرِهِ ؛ إذِ الفارقُ هو المعجزةُ[1] .

ورُدَّ بما مرَّ مِنَ الفَرْقِ بينَهما .

الثاني : لو ظهرَتْ لا لغرضِ التصديقِ لانسدَّ بابُ إثباتِ النبوَّةِ بالمعجزةِ ؛ لجوازِ أنْ يكونَ لغيرِ غرضِ التصديقِ .

ورُدَّ بما مرَّ مِنْ أنَّها عندَ مقارنتِها للدعوىٰ تفيدُ التصديقَ قطعاً .

الثالثُ : أنَّ مشاركةَ الأولياءِ للأنبياءِ في ظهورِ الخوارقِ يخلُّ بعِظَمِ قَدْرِ الأنبياءِ ، ووقعِهم في النفوسِ .

ورُدَّ بالمنعِ ، بل تزيدُ في جلالةِ أقدارِهم ، والرغبةِ في اتِّباعِهم ؛ حيثُ نالَتْ أممُهم وأتباعُهم مثلَ هـٰذهِ الدرجةِ ؛ ببركةِ الاقتداءِ بشريعتِهم ، والاستقامةِ علىٰ طريقتِهم ، وقد أسلمَ بمشاهدةِ أولياءِ اللهِ تعالىٰ ومشاهدةِ كراماتِهم خَلْقٌ كثيرٌ مِنَ الكفرةِ .

الرابعُ ـ وهو حالٌ خاصٌّ بالإخبارِ عنِ المغيباتِ ـ : قولُهُ تعالىٰ :

= **الأولياء في عصره** ، وقد نقل هـٰذا عنه الإمام ابن العلاء في « فتاواه » ، ونقل فيها عن القاضي الإمام صدر الإسلام أبي يسر البزدوي في أصول التوحيد : أن المشي من بخارىٰ إلىٰ مكة في ليلة واحدة من جملة الكرامات) ، والإمام النسفي هو نفسه صاحب « العقائد » المنسوبة إليه ، والتي شرحها العلامة السعد التفتازاني رحمهما الله تعالىٰ .

(١) وهـٰذا هو الوجه الأول من وجوه الاعتراض ، وقد نعته العلامة السعد بأنه العمدة عندهم ، وقد تصرَّف الإمام المصنف في اختزال هـٰذه الوجوه فعدَّها أربعة ، وهي عند العلامة السعد خمسة .

﴿ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الجن : ٢٦] خصَّ سبحانَهُ وتعالى الرُّسُلَ مِنْ بينِ المرتضينَ بالاطِّلاعِ على الغيبِ[١] ، فلا يُطلِعُ عليهِ أحداً غيرَهم ، وإنْ كانوا مرتضَينَ أولياءَ ، فما يُشاهَدُ مِنَ الكهنةِ وأصحابِ التعبيرِ والنجومِ ظنونٌ واستدلالاتٌ ، ربَّما تطابقُ وربَّما لا تطابقُ ، وليسَ مِن إطلاعِ اللهِ تعالىٰ على الغيبِ بدونِ واسطةٍ عاديَّةٍ في شيءٍ .

والجوابُ : أنَّ الغيبَ هنا ليسَ عامّاً ، بل مطلقاً ، أو معيناً[٢] ؛ هو وقتُ وقوعِ القيامةِ بقرينةِ السياقِ ، ولا يبعدُ أنْ يُطلِعَ عليهِ بعضَ الرُّسُلِ مِنَ الملائكةِ أو مِنَ البشرِ ، فيصحُّ الاستثناءُ ، وإنْ جُعِلَ منقطعاً فلا خفاءَ ، بل لا امتناعَ حينَئذٍ في جَعْلِ الغيبِ للعمومِ ، لكونِ اسمِ الجنسِ المضافِ بمنزلةِ المعرَّفِ باللامِ ، سيَّما وقد كانَ في الأصلِ مصدراً ، ويكونُ الكلامُ لسلبِ العمومِ ؛ أي : لا يطَّلعُ علىٰ كلِّ غيبِهِ أحدٌ ، وهو لا ينافي اطِّلاعَ البعضِ على البعضِ ، وهٰكذا لا إشكالَ إنْ خُصَّ الاطلاعُ بطريقِ الوحْيِ .

وبالجملةِ : فالاستدلالُ مبنيٌّ علىٰ أنَّ الكلامَ لعمومِ السلبِ ، وهو ليسَ بلازمٍ)[٣] .

---

(١) **يعني** : في الاستثناء في قوله سبحانه : ﴿ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن : ٢٧] .

(٢) عبارة العلامة السعد : (**والجواب** : أن الغيب ها هنا ليس للعموم ، بل مطلق أو معين) .

(٣) شرح المقاصد (٢/ ٢٠٣ـ٢٠٥) بطوله بتصرف يسير ، وعبارة العلامة السعد في الختام : (**وبالجملة** : فالاستدلال مبني علىٰ أن الكلام لعموم السلب ؛ =

[شروطُ الوليِّ عندَ الإمامِ ابنِ دهاقٍ]

قالَ ابنُ دهاقٍ في « شرحِ الإرشادِ » : (للوليِّ أربعةُ شروطٍ :

أحدُها : أنْ يكونَ عارفاً بأصولِ الدينِ : حتىٰ يُفرِّقَ بينَ الخَلْقِ والخالقِ ، وبينَ النبيِّ والمدَّعي[1] .

الثاني : أنْ يكونَ عالماً بأحكامِ الشريعةِ نقلاً وفَهْماً[2] : ليكتفيَ بنظرِهِ عنِ التقليدِ في الأحكامِ الشرعيَّةِ كما اكتفىٰ عن ذلكَ في أصولِ التوحيدِ ، فلو أذهبَ اللهُ تعالىٰ علمَ علماءِ أهلِ الأرضِ لوُجِدَ عندَهُ ما كانَ عندَهم ، ولأقامَ قواعدَ الإسلامِ مِنْ أوَّلِها إلىٰ آخرِها ؛ فإنَّهُ لا يُفهَمُ مِنْ قولِنا : « وليٌّ » إلا الناصرُ لدينِ اللهِ تعالىٰ ، وذلكَ ممتنعٌ في حقِّ مَنْ لا يحيطُ علماً بدينِ اللهِ وقواعدِهِ وأصولِهِ وفروعِهِ .

الثالثُ : أنْ يتخلَّقَ بالخُلُقِ المحمودِ الذي يدلُّ عليهِ الشرعُ والعقلُ :

فأمَّا ما يدلُّ عليهِ الشرعُ : فالورعُ عنِ المحرَّماتِ ، وامتثالُ جميعِ المأموراتِ .

= أي : لا يُطلِعُ علىٰ شيءٍ من غيبه أحداً من الأفراد ، نوعاً من الإطلاع ، وذلك ليس بلازم) .

(١) وهو معنىٰ ما يقوله العلماء : ما اتخذ الله ولياً جاهلاً ، ولو اتخذه لعلَّمه ، قال الحافظ السخاوي في « المقاصد الحسنة » (٩٤٠) : (**يعني** : لو أراد اتخاذه وليّاً لعلَّمه ، ثم اتخذه ولياً) .

(٢) في هامش (ح) : (هـٰذا الثاني شرط للولي الكامل ، لا لمطلق الولي) .

وأمَّا ما يدلُّ عليهِ العقلُ : فهو ما يثمرُهُ العلمُ بأصولِ الدينِ ؛ وهو أنَّهُ **إذا علمَ حدوثَ العالمِ بأسرِهِ** لم يتعلَّقْ قلبُهُ بشيءٍ منهُ خوفاً ولا طمعاً ؛ لعلمِهِ أنَّهُ في قبضةِ اللهِ سبحانَهُ ، **وإذا علمَ الوحدانيَّةَ** أخلصَ للهِ تعالىٰ في سائرِ أعمالِهِ ؛ إذِ الربوبيَّةُ لا تحتملُ الشركَ في شيءٍ ، **وإذا علمَ أنَّ القدرَ سابقٌ بما هو كائنٌ** لم يخفْ فوتَ شيءٍ ممَّا قُدِّرَ ، ولم يرجُ نيلَ شيءٍ ممَّا لم يُقدَّرْ ؛ وهـٰذا هو المعبَّرُ عنهُ بالرضا ، وخرجَ مِنْ ذلكَ الرِّفْقُ بالخَلْقِ ، والصفحُ عنهم عندَ إذايتِهم لهُ ؛ لعلمِهِ أنَّهم لا يستطيعونَ لأنفسِهم ـ فضلاً عن غيرِهم ـ دفعَ ضررٍ ، ولا جلْبَ نفعٍ .

الرابعُ : **أنْ يلازمَهُ الخوفُ أبداً سرمداً ، ولا يجدَ لطمأنينةِ النفسِ سبيلاً** : فإنَّهُ لا يحيطُ علماً بأنَّهُ مِنْ فريقِ السعادةِ في الأزلِ أو مِنْ فريقِ الشقاوةِ ، ثم ينظرُ إلىٰ أسبابِ الشقاوةِ وأماراتِها ، فيجدُها منحصرةً في المخالفاتِ ، فهو يخافُ الوقوعَ فيها ويجتنبُها ، وهـٰذا هو المعبَّرُ عنهُ بالورعِ ، وما حصلَ لهُ مِنَ الموافقةِ فهو يخافُ زوالَها بأضدادِها ، حتىٰ يخافُ أنْ يُبدَّلَ علمُهُ وفهمُهُ إلى الشكِّ والجهلِ ، وكذا يخافُ أنْ يطالبَهُ ربُّهُ بالقيامِ بشكرِهِ فيما أنعمَ عليهِ فلا يطيقُ ذلكَ ، وكذا يخافُ أنْ تخدعَهُ نفسُهُ ، فيحصلَ في عملِهِ ما يفسدُهُ ويحبطُهُ مِنَ الرياءِ والسمعةِ ، وكذا يخافُ مِنْ توجُّهِ حقوقٍ عليهِ للآدميينَ تنقلُ لهُ أعمالَهُ إلىٰ صحائفِهم[1] .

---

(١) في هامش (ط) : (قوله : « **له** » أي : لأجل التوجُّهِ المذكور ، فاللام =

وهـٰذهِ أحوالُهم ، وتفاوتُهم علىٰ حسَبِ الحضورِ معَ اللهِ تعالىٰ في أبوابِ القرباتِ ، وأفعالِ الخيراتِ ، واللهُ يرزقُ مَنْ يشاءُ بغيرِ حسابٍ) انتهىٰ[1] .

قلتُ : ونحنُ بالنسبةِ إلىٰ هـٰذا المقامِ ؛ مقامِ أولياءِ اللهِ تعالىٰ وخاصَّةِ حضرتِهِ . . علىٰ ساحلِ التمنِّي ، نغترفُ مِنْ بحرِ التوحيدِ والعرفانِ الذي خاضوا لُجَجَهُ ، وغابوا فيهِ بقَدْرِ الإمكانِ ، ونعترفُ لهم بأنَّ ما هم فيهِ مِنْ درجةِ العِيانِ أو ما يقربُ منها فوقَ ما الكثيرُ عليهِ مِنْ درجةِ البرهانِ .

اللهمَّ ؛ مُنَّ علينا في الدنيا والآخرةِ بما مَنَنْتَ بهِ علىٰ خاصَّةِ أوليائِكَ المقرَّبينَ ، ولا تحرمْنا مِنْ عظيمِ ما وهبْتَ لهم بمحْضِ فضلِكَ يا ذا الجلالِ والإكرامِ ، يا أرحمَ الراحمينَ .

واعلمْ : أنَّ المسلمينَ أجمعوا علىٰ أنَّ الوليَّ لا يصلُ إلىٰ درجةِ النبيِّ ؛ إذْ مِنْ خاصَّةِ النبيِّ معَ ما حازَهُ مِنْ شرفِ الولايةِ أنَّهُ معصومٌ عنِ المعاصي ، مأمونٌ مِنْ سوءِ العاقبةِ بحكمِ النصوصِ القاطعةِ ، مُشرَّفٌ بالوحْيِ ومشاهدةِ المَلَكِ ، مبعوثٌ لإصلاحِ حالِ العالمِ ونظامِ أمرِ المعاشِ والمعادِ ، إلىٰ غيرِ ذلكَ مِنَ الكمالاتِ ، ولا يُعتَدُّ بقولِ بعضِ

= للتعليل ؛ أي : تنقلُ تلك الحقوقُ أعمالَهُ إلىٰ صحائفهم لأجل توجُّه الحقوق عليه) ، وفي (هـ) بتصحيح قلم : (لهم) بدل (له) ، وعليه : فالضمير عائد للآدميين ، ولـٰكن هـٰذا مخالف لجميع النسخ المعتمدة .

(١) انظر « نكت الإرشاد » لابن دهاق (٤/ ٧٩ـ ٨٠) .

الكراميَّةِ المبتدعةِ أنَّ الوليَّ قد يبلغُ درجةَ النبيِّ[1] .

وكذا أجمعَ المسلمونَ علىٰ أنَّ النبيَّ أفضلُ مِنَ الوليِّ ؛ لأنَّ النبيَّ جمعَ بينَ مرتبةِ الولايةِ ومرتبةِ النبوَّةِ ، ولا يُعتَدُّ بقولِ بعضِ الباطنيَّةِ : إنَّ الولايةَ أفضلُ مِنَ النبوَّةِ[2] .

قالَ التفتازانيُّ : (**نعم** ؛ قد يقعُ تردُّدٌ في أنَّ نبوَّةَ النبيِّ أفضلُ أم ولايتَهُ ؟

فمِنْ قائلٍ بالأوَّلِ ؛ لما في النبوَّةِ مِنْ معنى الوساطةِ مِنَ الجانبينِ ، والقيامِ بمصالحِ الخلْقِ في الدارينِ ، معَ شرفِ مشاهدةِ الملكِ .

ومِنْ قائلٍ بالثاني ؛ لما في الولايةِ مِنْ معنى القربِ والاختصاصِ الذي يكونُ في النبيِّ في غايةِ الكمالِ ، بخلافِ ولايةِ غيرِ النبيِّ[3] .

وكذا أجمعَ المسلمونَ علىٰ أنَّ الولايةَ ولو تناهَتْ لا يسقطُ معَها تكاليفُ الشرعِ ، وعن أهلِ الإباحةِ مِنَ الباطنيَّةِ والإلحادِ ـ أذلَّهمُ اللهُ تعالىٰ ، وأخلىٰ منهمُ الأرضَ ـ : أنَّ الوليَّ إذا بلغَ الغايةَ في المحبةِ وصفاءِ القلبِ وكمالِ الإخلاصِ . . سقطَ عنهُ الأمرُ والنهْيُ ، ولم يضرَّهُ حينَئذٍ الذنبُ ، ولا يدخلُ النارَ بارتكابِ الكبائرِ[4] ، وهـٰذا كفرٌ

---

(١) كذا في « شرح المقاصد » (٢/ ٢٠٥) .

(٢) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ٢٠٥) .

(٣) ويكون تصرُّف النبيِّ في أمَّته إلىٰ قيام الساعة . . بولايته ، والأولياء من أمته هم حملةُ هـٰذا التصرف ، قال العلامة السعد في « شرح المقاصد » (٢/ ٢٠٦) : (إذ ليس الوليُّ إلا مظهرَ تصرُّف النبي) .

(٤) نقله العلامة السعد في « شرح المقاصد » (٢/ ٢٠٥) .

لا محالةَ[1] ؛ إذْ لا معنىٰ للوليِّ إلا مُظهِرُ تصرُّفِ النبيِّ في الخلْقِ بالحقِّ .

قالَ التفتازانيُّ بعدَ أنْ ردَّ عليهم بإجماعِ المسلمينَ وعمومِ الخطاباتِ : (ولأنَّ أكملَ الناسِ في المحبةِ والإخلاصِ همُ الأنبياءُ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ ، سيَّما حبيبُ اللهِ تعالىٰ سيِّدُنا ومولانا محمدٌ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، معَ أنَّ التكاليفَ في حقِّهم أتمُّ وأكملُ[2] ، حتىٰ إنَّهم يُعاتَبونَ بأدنىٰ زلَّةٍ ، بل بتركِ الأفضلِ .

نعم ؛ حُكِيَ عنِ بعضِ الأولياءِ أنَّهُ استعفى اللهَ تعالىٰ عنِ التكاليفِ ، وسألَهُ الإعتاقَ عن ظواهرِ العباداتِ ، فأجابَهُ إلىٰ ذلكَ ؛ **بأنْ سلبَهُ العقلَ الذي هو مناطُ التكليفِ** ، ومعَ ذلكَ كانَ مِنْ علوِّ المرتبةِ علىٰ ما كانَ .

وأنتَ خبيرٌ بأنَّ العارفَ لا يسأمُ مِنَ العبادةِ ، ولا يفترُ في الطاعةِ ، ولا يسألُ الهبوطَ مِنْ أوجِ الكمالِ إلىٰ حضيضِ النقصانِ ، والنزولَ مِنْ

---

(١) أما إن ظنَّ جاهل ممن ينتسب للسادة الصوفية أنه وصل إلىٰ حالة بينه وبين الله تعالىٰ سقط فيها عنه التكليف ، وحلَّ له بعض المحرَّمات . . فتكفيره في محلِّ الاجتهاد والنظر عند حجة الإسلام الغزالي ، ومع هـٰذا قال في « فيصل التفرقة » (ص٨٦) : (هـٰذا مما لا أشكُّ في وجوب قتله ، **وإن كان في الحكم بخلوده في النار نظر** ، وقتل هـٰذا أفضل من قتل مئة كافر ؛ إذ ضرره في الدين أعظم) .

(٢) إذ قال سبحانه وتعالىٰ في حكاية كلام سيدنا عيسىٰ علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسلام : ﴿ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾ [مريم : ٣١] .

معارجِ الملكِ إلىٰ منازلِ الحيوانِ ، بل ربَّما يحصلُ لهُ كمالُ الانجذابِ إلىٰ عالمِ القدسِ ، والاستغراقِ في ملاحظةِ جانبِ الحقِّ ، فيَذهَلُ عن هـٰذا العالمِ ، ويُخِلُّ بالتكاليفِ مِنْ غيرِ تأثُّمٍ بذلكَ ؛ لكونِهِ في حُكْمِ غيرِ المكلَّفِ كالنائمِ ؛ وذلكَ لعجزِهِ عن مراعاةِ الأمرينِ ، وملاحظةِ الجانبينِ ، فربَّما يسألُ دوامَ تلكَ الحالةِ ، وعدمَ العودِ إلىٰ عالمِ الظاهرِ ، وهـٰذا الذُّهولُ هو الجنونُ الذي ربَّما يُرجَّحُ علىٰ بعضِ العقولِ ، والمتسمَّونَ بهِ همُ المسمَّونَ بمجانينِ العقلاءِ[1] .

وبهـٰذا يظهرُ فضلُ الأنبياءِ عليهمُ الصلاةُ والسلامُ على الأولياءِ ؛ فإنَّهم معَ أنَّ استغراقَهم أكملُ ، وانجذابَهم أشملُ . . لا يُخِلُّونَ بأدنىٰ طاعةٍ ، ولا يَذهَلونَ عن هـٰذا الجانبِ ساعةً ؛ لأنَّ قوَّتَهمُ القدسيَّةَ مِنَ الكمالِ ، بحيثُ لا يشغلُها شاغلٌ عن ذلكَ الجنابِ ، ولهـٰذا يُعاتبونَ علىٰ أدنىٰ ذهولٍ عنِ الأولىٰ مِنْ مراتبِ الصوابِ)[2] .

الثالث

[في حقيقةِ السحرِ ، وإصابةِ العينِ]

حقيقةُ السحرِ : أنَّهُ إظهارُ أمرٍ خارقٍ للعادةِ ، مِنْ نفسٍ شريرةٍ خبيثةٍ ، بمباشرةِ أعمالٍ مخصوصةٍ ، يجري فيها التعلُّمُ والتعليمُ[3] .

---

(١) وللعلامة ابن حبيب النيسابوري كتاب بعنوان : « عقلاء المجانين » ، فيه من أخبار من ذُكر هنا .

(٢) انظر « شرح المقاصد » (٢/٢٠٦) .

(٣) حدُّ السحر هنا للعلامة السعد في « شرح المقاصد » (٢/٢٠٦) .

وبهٰذينِ الاعتبارينِ ـ وهما قولُهُ : (مِنْ نفسٍ شريرةٍ . . .) إلىٰ آخرِهِ ـ يفارقُ المعجزةَ والكرامةَ ، ويفارقُهما أيضاً بأنَّهُ لا يكونُ بمُجرَّدِ اقتراحِ المقترحينَ ، وبأنَّهُ يختصُّ ببعضِ الأزمنةِ أوِ الأمكنةِ أوِ الشرائطِ ، وبأنَّهُ قد يُتصدَّىٰ لمعارضتِهِ ، ويُبذَلُ الجهدُ في الإتيانِ بمثلِهِ ، وبأنَّ صاحبَهُ ربَّما يعلنُ بالفسقِ ، ويتَّصفُ بالرجسِ في الظاهرِ والباطنِ ، والخزْيِ في الدنيا والآخرةِ ، إلىٰ غيرِ ذلكَ مِنْ وجوهِ المفارقةِ .

وهو عندَ أهلِ الحقِّ جائزٌ عقلاً ، ثابتٌ سمعاً ، وكذا الإصابةُ بالعينِ .

وقالَتِ المعتزلةُ : بل هو مُجرَّدُ إراءةٍ وتخييلٍ لا حقيقةَ لهُ ؛ بمنزلةِ الشعبذةِ التي سببُها خفَّةُ حركاتِ اليدِ ، أو إخفاءُ وجْهِ الحيلةِ فيهِ .

ودليلُ الجوازِ عندَ أهلِ الحقِّ : إمكانُ ذلكَ الأمرِ في نفسِهِ ، وعمومُ قدرةِ اللهِ تعالىٰ ؛ فإنَّهُ جلَّ وعلا هو الخالقُ ، لا مُخترِعَ سواهُ ، وإنَّما الساحرُ يُضافُ إليهِ الفعلُ لا علىٰ سبيلِ أنَّهُ اخترعَهُ أو لهُ تأثيرٌ ما ، بل علىٰ أنَّهُ سببٌ عاديٌّ لذلكَ ؛ كالطعامِ للشبعِ ونحوِهِ مِنَ العاديَّاتِ[1] .

ولهٰذا قالَ تعالىٰ : ﴿ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ . . . ﴾ إلىٰ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة : ١٠٢] ، ففي الآيةِ إشعارٌ بأنَّ السحرَ ثابتٌ واقعٌ حقيقةً ، ليسَ بمُجرَّدِ إراءةٍ وتمويهٍ ، ودلَّتْ علىٰ أنَّ

---

(١) إلىٰ هنا يتمُّ دليل الجواز ، وما سيأتي هو دليل الوقوع ، وانظر « شرح المقاصد » (٢/٢٠٦) .

المؤثِّرَ والخالقَ إنَّما هو اللهُ تعالىٰ وحدَهُ .

فإنْ قيلَ : قولُهُ تعالىٰ في قصَّةِ موسىٰ عليهِ السلامُ : ﴿ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴾ [طه : ٦٦] يدلُّ علىٰ أنَّهُ لا حقيقةَ للسحرِ ، وإنَّما هو تخييلٌ وتمويهٌ .

أُجيبَ عنهُ : بجوازِ أنْ يكونَ سحرُهم إيقاعَ ذلكَ التخييلِ ، وقد خلقَهُ اللهُ تعالىٰ عندَ ذلكَ الفعلِ الذي وقعَ علىٰ أيديهم ، ولو سُلِّمَ فكونُ أثرِهِ في تلكَ الصورةِ هو التخييلَ لا يدلُّ علىٰ أنَّهُ لا حقيقةَ لهُ أصلاً[١] .

وأمَّا إصابةُ العينِ ـ وهو أنْ يكونَ لبعضِ النفوسِ خاصِّيَّةٌ ؛ **وهي أنَّها إذا استحسنَتْ شيئاً لحقَتْهُ الآفةُ** ـ : فبمحضِ خلْقِ اللهِ تعالىٰ ، ولا أثرَ لتلكَ النفسِ العائنةِ أصلاً ، وإنَّما استحسانُها مُجرَّدُ أمارةٍ عاديَّةٍ فقطْ ، فثبوتُها يكادُ يجري مَجرى المشاهداتِ التي لا تفتقرُ إلىٰ حُجَّةٍ ، وقد قالَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « ٱلْعَيْنُ حَقٌّ »[٢] ، وقالَ : « ٱلْعَيْنُ تُدْخِلُ ٱلرَّجُلَ ٱلْقَبْرَ ، وَٱلْجَمَلَ ٱلْقِدْرَ »[٣] .

نسألُهُ سبحانَهُ السلامةَ إلى المماتِ مِنْ شرِّ أنفسِنا ، ومِنْ شرِّ كلِّ ذي شرٍّ ، بمنِّهِ وكرمِهِ .

* * *

---

(١) إذ يقال : أقلُّ حقيقة له حينئذٍ إدخال هـٰذه الصورة المرئية إلىٰ خيال الرائي .

(٢) رواه البخاري (٥٧٤٠) ، ومسلم (٢١٨٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) رواه أبو نعيم في « الحلية » (٧/ ٩٠) من حديث سيدنا جابر رضي الله عنه .

فوجبَ تصديقُهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في كلِّ ما أتىٰ بهِ عنِ اللهِ تعالىٰ ؛ كالبعثِ لعينِ هٰذا البدنِ لا لمثلِهِ إجماعاً ، ونحوِهِ مِنْ سؤالِ القبرِ ونعيمِهِ وعذابِهِ ، والصراطِ ، والميزانِ ، والحوضِ ، والشفاعةِ للعصاةِ المؤمنينَ في إنقاذِهم مِنَ النارِ بعدَ نفوذِ الوعيدِ في جماعةٍ منهم إجماعاً ، وتأبيدِ نعيمِ المؤمنينَ وعذابِ الكافرينَ .

ومعرفةُ تفاصيلِ ما أتىٰ بهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ مُبيَّنٌ في كُتُبِ الأئمَّةِ مِنَ الفقهِ والحديثِ ، **والقَصْدُ بهٰذهِ العُجالةِ** إنَّما هو ذكرُ ما يَخرجُ بهِ المكلَّفُ عنِ التقليدِ في العقائدِ ، وفَهْمُ هٰذهِ الجُمَلِ وافٍ بذلكَ إنْ يسَّرَ اللهُ سبحانَهُ أتمَّ وفاءٍ .

وهو جلَّ وعلا المستعانُ والمسؤولُ أنْ يخرجَنا بفضلِهِ ويُخرِجَ بنا مِنَ الظلماتِ إلى النورِ ، وأنْ يكرمَنا ويكرمَ علىٰ أيدينا بما يُوجِبُ لنا ولأحبَّتِنا مِنَ التنعُّمِ في أعلى الفردوسِ بشريفِ معرفتِهِ ولذيذِ رؤيتِهِ أعظمَ سرورٍ ، وصلَّى اللهُ علىٰ سيِّدِنا محمدٍ عددَ ما ذكرَهُ الذاكرونَ ، وغفلَ عن ذكرِهِ الغافلونَ ، ورضيَ اللهُ تعالىٰ عن أصحابِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أجمعينَ ، والحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ .

هـٰذهِ نتيجةٌ عمَّا تُحققَ مِنْ ثبوتِ رسالةِ نبيِّنا ومولانا محمَّدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وظهورِ أعلامِ صِدْقِهِ ؛ **يعني** : فإذا تحقَّقْتَ ثبوتَ رسالتِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ، وعرفْتَ استحالةَ الكذبِ عليهِ عقلاً ، ووجوبَ عصمتِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ مِنْ كلِّ معصيةٍ إجماعاً . . **وجبَ الإيمانُ بهِ ، وتصديقُهُ في كلِّ ما أتىٰ بهِ عنِ اللهِ تعالىٰ جملةً وتفصيلاً** .

[الكلامُ علىٰ حشرِ الأجسادِ]

فمِنَ المقطوعِ بهِ الذي جاءَ كتاباً وسنَّةً وإجماعاً : إعادةُ الخلْقِ بأعيانِهم بعدَ إهلاكِهِم : وقد أجمعَتِ الشرائعُ كلُّها علىٰ ذلكَ ، وهو مِنَ المعلومِ مِنَ الدينِ ضرورةً ، فلا حاجةَ إلى التطويلِ بسردِ الأدلَّةِ العقليَّةِ والنقليَّةِ في ذلكَ .

ثم وقعَ الاختلافُ بينَ أهلِ السنَّةِ : هل تلكَ الإعادةُ بالإيجادِ بعدَ العدمِ المحضِ ، أو بالجمعِ بعدَ تفريقِ الأجزاءِ ؟

والحقُّ : التوقُّفُ في ذلكَ ، وهو اختيارُ إمامِ الحرمينِ ؛ إذْ كلٌّ مِنَ الأمرينِ جائزٌ عقلاً في قدرةِ المولىٰ جلَّ وعزَّ ، ولم يردْ قاطعٌ مِنَ الشرعِ بتعيينِ الواقعِ منهما[1] ، فكانَ الأحوطُ الوقفَ ، واللهُ تعالىٰ أعلمُ ، ولهـٰذا اقتصرتُ في أصلِ العقيدةِ علىٰ قولي : (**كالبعثِ لعينِ هـٰذا البدنِ لا لمثلِهِ إجماعاً**) يعني : أنَّ المحققَ في البعثِ بالإجماعِ أنَّ عينَ هـٰذا البدنِ الذي كانَ في الدنيا يطيعُ ويعصي . . هو الذي يُبعَثُ ، لا أنَّ

---

(١) انظر « الإرشاد » (ص٣٧٤) .

الروحَ تُركَّبُ في مثلِ هـٰذا الجسدِ كما يقولُ بعضُ مَنْ ألحدَ وابتدعَ ، وكونُ تلكَ الإعادةِ جمعاً بعدَ تفريقٍ ، أو إيجاداً بعدَ عدمٍ محضٍ . . اللهُ سبحانَهُ وتعالىٰ هو العالمُ بالواقعِ مِنْ ذلكَ .

[الكلامُ علىٰ عذابِ القبرِ ونعيمِهِ]

وأمَّا سؤالُ القبرِ ، وعذابُهُ للكفَّارِ ولبعضِ عصاةِ المؤمنينَ ، ونعيمُهُ : فقد أجمعَ الإسلاميُّونَ علىٰ أنَّ ذلكَ حقٌّ واقعٌ لا ريبَ فيهِ ، ونُسِبَ خلافُ ذلكَ إلىٰ بعضِ المعتزلةِ وبعضِ المتأخِّرينَ .

قالَ[1] : (إنَّما حُكِيَ إنكارُ ذلكَ عن ضرارِ بنِ عمرٍو ، وإنَّما نُسِبَ إلى المعتزلةِ وهم برآءُ منهُ ؛ لمخالطةِ ضرارٍ إيَّاهم ، وتبعَهُ قومٌ مِنَ السفهاءِ المعاندينَ للحقِّ)[2] .

ودليلُ أهلِ الحقِّ : كقولِهِ تعالىٰ في آلِ فرعونَ : ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ [غافر : ٤٦] أي : قبلَ القيامةِ ، وذلكَ في القبرِ ؛ بدليلِ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ [غافر : ٤٦] .

وكقولِهِ تعالىٰ في قومِ نوحٍ : ﴿ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا ﴾ [نوح : ٢٥] ، والفاءُ للتعقيبِ .

---

(١) هو العلامة السعد في « شرح المقاصد » .

(٢) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ٢٢٠) ، وسياق المصنف عنده ، وقد تبرأ قاضي المعتزلة عبد الجبار من نسبة القول بنفي عذاب القبر لهم ، وانظر « شرح الأصول الخمسة » له (ص٧٣٠) .

وكقولِهِ تعالىٰ : ﴿ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ ﴾ [غافر : ١١] ، وإحدى الحياتينِ ليسَتْ إلا في القبرِ .

وكقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ ﴾ [آل عمران : ١٦٩ـ١٧٠] .

والأحاديثِ المتواترةِ المعنىٰ : كقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « ٱلْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ ٱلْجَنَّةِ ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ ٱلنِّيرَانِ »(١) .

ولما رُوِيَ أنَّهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ مرَّ بقبرينِ فقالَ : « إِنَّهُمَا يُعَذَّبَانِ ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ . . . » الحديثَ(٢) .

وكالحديثِ المشهورِ في الملكينِ اللَّذينِ يدخلانِ القبرَ ومعَهما مِرْزَبَّتانِ(٣) ، فيسألانِ الميتَ عن ربِّهِ ، وعن دينِهِ ، وعن نبيِّهِ(٤) ، إلىٰ غيرِ ذلكَ مِنَ الأخبارِ والآثارِ المسطورةِ في الكتبِ المشهورةِ ، وقد تواترَ عنِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ استعاذتُهُ مِنْ عذابِ القبرِ واستفاضَ ذلكَ في الأدعيةِ المأثورةِ(٥) .

---

(١) رواه الترمذي (٢٤٦٠) .

(٢) رواه البخاري (٢١٦) ، ومسلم (٢٩٢) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما .

(٣) المرزبة : مطرقة من الحديد كبيرة يستعملها الحدَّاد ، وهي بكسر الميم وتخفيف الباء .

(٤) رواه الترمذي (١٠٧١) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وانظر « شرح المقاصد » (٢/ ٢٢٠) .

(٥) انظر « نظم المتناثر » (ص١٢٣) .

نسألُهُ سبحانَهُ أنْ يعاملَنا في الدنيا والآخرةِ بمحْضِ فضلِهِ وكرمِهِ ، ولا يؤاخذَنا بأعمالِنا الخبيثةِ ، إنَّهُ ذو الفضْلِ العظيمِ .

[الكلامُ على الصِّراطِ]

وأمَّا الصِّراطُ : فهو جسرٌ ممدودٌ علىٰ متنِ جهنَّمَ يَرِدُهُ الأوَّلونَ والآخرونَ ، لا طريقَ للجنَّةِ إلا عليهِ ؛ وهوَ أدقُّ مِنَ الشعرِ وأحدُّ مِنَ السيفِ ، علىٰ ما وردَ بهِ الحديثُ الصحيحُ[1] ، وأجمعَ عليهِ أهلُ السنَّةِ رضيَ اللهُ تعالىٰ عنهم .

قالَ ابنُ دهاقٍ : **(ثم اختلفوا في صفتِهِ :**

فذهبَتْ فِرقةٌ إلىٰ أنَّهُ بسيطٌ ، يقفُ الناسُ بأجمعِهم عليهِ ، وعليهِ يكونُ حسابُهم ، وهـٰذا ما ذهبَ إليهِ أبو الحسنِ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ[2] ، وهو ما ذكرَهُ أبو المعالي آنفاً حيثُ قالَ : « يَرِدُهُ الأولونَ والآخرونَ ، فإذا توافَوا عليهِ قيلَ للملائكةِ : قفوهم إنَّهم مسؤولونَ »[3] ، وجعلوا وصفَهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ لهُ بالدقَّةِ كالشعرِ والحدِّ كالسيفِ وأكثرَ . . في بساطتِهِ[4] .

ومِنْ أهلِ العلمِ ـ وهمُ الأكثرونَ ـ مَنْ قالَ : إنَّ الصراطَ جسرٌ طرفُهُ

---

(١) رواه مسلم (١٨٣) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه يذكره بلاغاً .

(٢) ذكر القولين في « مقالات الإسلاميين » (٢/ ٣٥٣) .

(٣) انظر « الإرشاد » (ص٣٧٩) .

(٤) في هامش (ح) عند قوله : (في بساطته) : (متعلق بـ « جعلوا ») .

في أرضِ القيامةِ ، وطرفُهُ الثاني في أرضِ الجنَّةِ ، وعلىٰ متنِ النارِ ، وقالوا : إنَّ أرضَ القيامةِ تكونُ على النارِ ، وعليها يكونُ اجتماعُ الخلائقِ بأسرِهم ، وإنَّ النارَ لتفورُ ؛ حتىٰ تعلو مِنْ جوانبِها ، ويخرجُ منها أعناقٌ كالجداولِ تسري بينَ الناسِ فتحملُ مَنْ شاءَ اللهُ إلىٰ نفسِها ، قالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « تَقُولُ : وُكِّلْتُ بِكُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ، وَلَهِيَ أَعْرَفُ بِهِمْ مِنَ ٱلْوَالِدَةِ بِوَلَدِهَا »[1] ، ويكونُ الذهابُ إلى الجنَّةِ على الصراطِ ، ولا سبيلَ لها إلا عليهِ ، وهو المعنيُّ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم : ٧١] .

ثم ظهرَ مِنْ كتابِ اللهِ سبحانَهُ ومِنْ مأثورِ الأخبارِ : أنَّ النارَ يدخلُها أهلُها علىٰ أصنافٍ :

فمنهم مَنْ يكونُ واقفاً علىٰ أرضِ القيامةِ ، فتزدردُهُ النارُ وتبتلعُهُ مِنْ موضعِهِ كما يُخسَفُ بمَنْ يُخسَفُ على الأرضِ .

ومنهم مَنْ تخرجُ العنقُ مِنَ النارِ فتلتقطُهم مِنْ بينِ الناسِ إلىٰ نفسِها .

ومنهم مَنْ يدخلُ مِنْ أبوابِ النارِ كما وردَ في الكتابِ العزيزِ .

ومنهم مَنْ يُكَبُّ مِنَ الصراطِ في النارِ .

---

(١) بنحوه في « المصنف » لابن أبي شيبة (٣٥٣١٥) من كلام سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ، وبعضه رواه مرفوعاً الترمذي (٢٥٧٤) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

ومِنْ أهلِ النارِ مَنْ يُسلَّطُ عليهِ العطشُ قبلَ دخولِها ، ثم يُرفَعُ لهم سرابٌ يتوهَّمونَهُ ماءً ، فإذا ذهبوا إليهِ ليشربوا منهُ كبكبوا في النارِ ، **وهٰؤلاءِ هم أهلُ الكتابِ** .

وفِرْقةٌ يُحالُ بينَهم وبينَ المؤمنينَ ؛ بأنْ يُضرَبَ بينَهم بسورٍ دونَ الجسرِ ، **وهٰؤلاءِ همُ الشاكُّونَ المرتابونَ** ، وكانوا يصلُّونَ في المساجدِ ، ويدخلونَ مداخلَ أهلِ الإيمانِ في معالمِ الإسلامِ ، ولذلكَ : ﴿ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ۞ فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ [الحديد : ١٤ـ١٥] .

فدلَّ علىٰ أنَّهم لم يعبدوا صنماً ، ولٰكنَّهم كانوا معَ المؤمنينَ غيرَ عارفينَ بما وجبَ عليهم معرفتُهُ مِنْ أمرِ اللهِ تعالىٰ ورسولِهِ ، والعياذُ باللهِ مِنَ الاغترارِ باللهِ ؛ فإنَّهُ قالَ تعالىٰ : ﴿ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴾ [الحديد : ١٤] ، وهو الشيطانُ الرجيمُ لعنَهُ اللهُ تعالىٰ ؛ يُزيِّنُ لهم ما هم فيهِ ، ويقولُ لهم : لا حاجةَ لكم إلىٰ إقامةِ برهانٍ ، ولا إلىٰ زيادةِ إيمانٍ ، وأنتم أهلُ الجنَّةِ ، فلم يتفقَّدوا أنفسَهم في شكِّها أو في يقينِها ، حتىٰ جاءَ أمرُ اللهِ الذي هو الموتُ ، فوجدوا أنفسَهم غيرَ عالمةٍ إلا بمُجرَّدِ الاعتقادِ ، والتقليدِ بالآباءِ والأجدادِ .

وأمَّا المنافقونَ الذينَ كانوا يعبدونَ الأصنامَ سرّاً : فذهبوا معَ مَنْ كانوا يعبدونَ إلى النارِ ، ويدخلونَها مِنْ أبوابِها ، ويكونونَ في الدَّرْكِ الأسفلِ مِنَ النارِ .

وأمَّا الطائفةُ التي لا بدَّ أنْ تخرجَ مِنَ النارِ ـ وهم أصحابُ الكبائرِ مِنْ أهلِ ٱلإيمانِ ـ : فيكونونَ على الصراطِ كلٌّ علىٰ حسَبِ تقصيرِهِ في أمرِ دينِهِ يكونُ بطؤُهُ على الصراطِ ، قالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلْعَبْدُ : يَا رَبِّ ؛ أَبْطَأْتَ بِي ، فَيَقُولُ لَهُ : أَبْطَأَ بِكَ عَمَلُكَ ») انتهىٰ[1] .

وقد أنكرَ كثيرٌ مِنَ المعتزلةِ الصراطَ أنْ يكونَ علىٰ ظاهرِهِ ؛ زعماً منهم أنَّهُ لا يمكنُ العبورُ عليهِ ، ولو أمكنَ ففيهِ تعذيبٌ ، ولا عذابَ على المؤمنينَ والصلحاءِ يومَ القيامةِ ، **قالوا** : وإنَّما المرادُ بالصراطِ طريقُ الجنَّةِ المشارُ إليهِ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ [محمد : ٥] ، وطريقُ النارِ المشارُ إليهِ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [الصافات : ٢٣] .

ومنهم مَنْ حملَهُ على الأدلَّةِ الواضحةِ .

ومنهم مَنْ حملَهُ على العباداتِ ؛ كالصلاةِ والزكاةِ ونحوِهما .

ومنهم مَنْ حملَهُ على الأعمالِ الرديَّةِ التي يُسألُ عنها ويُؤاخذُ بها كأنَّهُ مرَّ عليها ، ويطولُ المرورُ بكثرتِها ، ويقصرُ بقلَّتِها .

والجوابُ : أنَّ إمكانَ العبورِ ظاهرٌ ؛ كالمشْيِ على الماءِ ،

---

(١) انظر « نكت الإرشاد » (٤/ق ٢٠٢ـ ٢٠٣) ، وحديث : « حتىٰ يقول العبد. . . » إلىٰ آخره هو قطعة من حديث طويل رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (٩/ ٣٥٤) ، والحاكم في « المستدرك » (٤/ ٤٩٦) من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

والطيرانِ في الهواءِ ، **غايتُهُ** : مخالفةُ العادةِ[١] ، ولا شكَّ أنَّ الآخرةَ أكثرُ أحوالِها الخوارقُ ، كيفَ وقد شاهدنا في الدنيا حسّاً ما يُؤكِّدُ ذلكَ ؟! **فإنَّ الطيرَ في الهواءِ يُسيِّرُهُ اللهُ تعالىٰ فيهِ علىٰ ثلاثةِ أنواعٍ** :

الأوَّلُ : أنَّهُ يذهبُ في الهواءِ قابضاً جناحيهِ يُحرِّكُهما .

والثاني : أنَّهُ يذهبُ فاتحاً جناحيهِ غيرَ مُحرِّكِهما .

والثالثُ : ما شاهدناهُ يذهبُ في سرعةٍ شديدةٍ قابضاً جناحيهِ لا مُحرِّكَهما ولا ناشرَهما .

وإذا شُوهدَ هـٰذا المعنى استبانَ بالمشاهدةِ أنَّهُ لا أثرَ للجناحِ ولا لتحريكِهِ في الطيرانِ ، ولا لجسمٍ ثقيلٍ في استقرارِ جسمٍ آخرَ عليهِ ، وإنَّما اللهُ سبحانَهُ يمسكُ ما شاءَ ويُسيِّرُ ما شاءَ كيفَ يشاءُ[٢] ، فكيفَ يُستبعَدُ مرورُ الخلائقِ على الصراطِ على الوصفِ الذي وصفَهُ بهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ؟!

ثم إنَّ اللهَ تعالىٰ يُسهِّلُ الصراطَ علىٰ مَنْ أرادَ ، كما جاءَ في الحديثِ : أنَّ منهم مَنْ يَمُرُّ كالبرقِ الخاطفِ ، ومنهم مَنْ يمرُّ كالريحِ

---

(١) انظر « الإرشاد » (ص٣٨٠) ، وزاد : (وكيف ينكر ذلك من يُلْزِمهُ الدينُ رغماً الاعترافَ بقلب العصا حية وفلق البحر ؟!) .

(٢) كما قال سبحانه : ﴿ أَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل : ٧٩] ، وقال سبحانه : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحج : ٦٥] .

الهابَّةِ ، ومنهم مَنْ يمرُّ كالجوادِ ، ومنهم مَنْ تخرُّ رجلاهُ وتتعلَّقُ يداهُ ، ومنهم مَنْ يخرُّ علىٰ وجهِهِ[1] .

اللهمَّ ، يا ذا الفضلِ العظيمِ ، والخيرِ الجسيمِ ؛ ثبِّتْ أقدامَنا عليهِ يومَ تزلُّ الأقدامُ ، واجعلْ مرورَنا عليهِ كالبرقِ الخاطفِ ، يا أرحمَ الراحمينَ ، يا ذا الجلالِ والإكرامِ .

[الكلامُ في وزنِ الأعمالِ والميزانِ]

وأمَّا الميزانُ : فسبيلُ إثباتِهِ كإثباتِ الصراطِ ، قالَ تعالىٰ : ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [الأنبياء : ٤٧] .

وقالَ تعالىٰ : ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف:٨] .

وقالَ : ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ [القارعة : ٦ـ٧] .

ذهبَ كثيرٌ مِنَ المفسِّرينَ : إلىٰ أنَّهُ ميزانٌ لهُ كِفَّتانِ ولسانٌ وساقانِ ؛ عملاً بالحقيقةِ لإمكانِها ، وقد وردَ في الحديثِ تفسيرُهُ بذلكَ[2] .

وأنكرَهُ بعضُ المعتزلةِ ، قالَ : لأنَّ الأعمالَ أعراضٌ لا يمكنُ وزنُها

---

(١) كذا في « شرح المقاصد » (٢/ ٢٢٣) ، ورواه الطبراني في « المعجم الكبير » (٩/ ٣٥٧) من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بلفظه هنا ، وهو عند البخاري (٧٤٣٩) ، ومسلم (١٨٣) ضمن خبر الشفاعة الطويل من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٢) رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (٨/ ٢٢٥) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها .

حالَ وجودِها ، فكيفَ إذا زالَتْ وتلاشَتْ ؟! بلِ المرادُ بهِ العدْلُ الثابتُ في كلِّ شيءٍ ، ولذا ذكرَهُ بلفْظِ الجمعِ .

وقيلَ : المرادُ بهِ الإدراكُ ؛ فميزانُ الألوانِ البصرُ ، والأصواتِ السمعُ ، والطعامِ الذوقُ ، وكذا سائرُ الحواسِّ ، وميزانُ المعقولاتِ العلمُ والعقلُ[1] .

ورُدَّ عليهم : بأنَّ الموزونَ صحائفُ الأعمالِ التي هي أجسامٌ ، لا نفسُ الأعمالِ التي هي أعراضٌ .

وقيلَ : بل تُخْلَقُ أمثلةٌ ؛ للحسناتِ أجسامٌ نورانيَّةٌ ، وللسيئاتِ أجسامٌ ظلمانيَّةٌ[2] .

وأمَّا لفظُ الجمعِ : فللاستعظامِ ؛ لكثرةِ ما يُوزَنُ فيهِ ، وقيلَ : لكلِّ مُكلَّفٍ ميزانٌ ، وإنَّما الميزانُ الكبيرُ واحدٌ إظهاراً لجلالةِ الأمرِ وعِظَمِ المقامِ .

قالَ ابنُ دهاقٍ : (ولا يكونُ مُقاصَّةٌ بينَ العبدِ وبينَ ربِّهِ كما ذهبَ إليهِ الجبَّائيُّ مِنَ المعتزلةِ ؛ فقالَ : تُوزَنُ السيِّئاتُ والحسناتُ ؛ فما فضلَ مِنَ الخيرِ للعبدِ دخلَ بهِ الجنَّةَ ، وما بَقِيَ عليهِ مِنَ السيِّئاتِ خُلِّدَ بهِ في النارِ ! فإنَّ ذلكَ باطلٌ لا يصحُّ ، وقد قالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « لَوْ وُضِعَتِ ٱلسَّمَاوَاتُ وَٱلْأَرْضُ فِي كِفَّةٍ ، وَوُضِعَتْ « لا إِلَـٰهَ إلا ٱللهُ »

---

(١) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ٢٢٣) .

(٢) يعني : بخلْقِ جواهر علىٰ أعداد الأعمال الصالحة وضدها كما صرَّح به المصنف في « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٦١٨) .

فِي كِفَّةٍ . . لَرَجَحَتْ : لا إِلَـٰهَ إلا ٱللهُ »[1] ، هـٰذا في القولِ بها ، فكيفَ بالمعرفةِ بمعانيها والإيمانِ بها ؟!

ومذهبُ **أهلِ الحقِّ** : أنَّ العبدَ إذا أتىٰ بطاعاتٍ كأمثالِ الجبالِ ، ثم كانَتْ لهُ مخالفةٌ واحدةٌ . . فهو في المشيئةِ ؛ فللّٰهِ سبحانَهُ أنْ يعاقبَهُ عليها ويعطيَهُ ثوابَ طاعتِهِ ، ولهُ أنْ يغفرَها .

وقد قيلَ لأبي القاسمِ الجنيدِ : ما تقولُ فيمَنْ خرجَ مِنَ الدنيا وما بقيَ عليهِ إلا قدْرُ نواةٍ ؟ فقالَ مجيباً : المكاتبُ عبدٌ ما بقيَ عليهِ درهمٌ[2] .

وإنَّما فائدةُ الوزنِ : أنَّ العبدَ إذا وُضِعَتْ صحيفتُهُ في الميزانِ أطلعَهُ اللهُ تعالىٰ علىٰ ما وَجَّهَ إليهِ مِنَ الثوابِ والعقابِ ؛ إنْ شاءَ كثيراً ، وإنْ شاءَ قليلاً ، فيكونُ الأخذُ للكتابِ باليمينِ علامةً علىٰ أنَّهُ لا يُخلَّدُ في النارِ ، وعندَ الحسابِ يُعلَمُ المقبولُ مِنَ الأعمالِ الصالحةِ مِنَ المردودِ منها ، ويُعلَمُ المغفورُ مِنَ الأعمالِ السيئةِ مِنَ المؤاخذِ بهِ ، وعندَ الميزانِ يُعلَمُ أقدارُ ثوابِ المقبولِ مِنَ الأعمالِ الصالحةِ وأقدارُ المؤاخذِ بهِ مِنَ الأعمالِ السيئةِ ، وتقعُ النَّصَفَةُ بينَ المظلومينَ عندَ ذلكَ)[3] .

---

(١) قطعة من حديث رواه البخاري في « الأدب المفرد » (٥٤٨) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما .

(٢) رواه البيهقي في « الزهد الكبير » (٤٢٩) .

(٣) انظر « نكت الإرشاد » (٤/ ق ٢٠٥) .

اللهمَّ ، يا أرحمَ الراحمينَ ؛ اجعلْنا ممَّنْ ثَقُلَتْ موازينُ أعمالِهِ الصالحةِ ثِقَلاً تُلحِقُنا معَهُ بالمقرَّبينَ مِنْ أهلِ معرفتِكَ في أعالي جنَّةِ الفردوسِ ، واغفرْ لنا بفضْلِكَ جميعَ السيئاتِ ، وأرْضِ عنَّا بجودِكَ وكرمِكَ كلَّ مَنْ لهُ علينا حقٌّ لم نقمْ لهُ فيهِ بالواجبِ علينا ، وأسقطْ عن ظهورِنا بفضْلِكَ ما أثقلَها مِنْ كثرةِ السيئاتِ ، وافعلْ مثلَ هٰذا يا ربَّنا بآبائِنا وأمَّهاتِنا وإخوانِنا وأشياخِنا ، وكلِّ مَنْ أحببناهُ أو أحبَّنا مِنْ أهلِ الإيمانِ ، يا أكرمَ الأكرمينَ ، ويا مَنْ يتعالىٰ عنِ الضَّجَرِ لكثرةِ سؤالِ السائلينَ ، وإلحاحِ المُلحِّينَ ، ويا مَنْ لا ينقصُ ملكَهُ عطاءٌ ولا إسعافٌ بأعلى الرغباتِ للراغبينَ .

يا ذا الجلالِ والإكرامِ ؛ نتوسَّلُ إليكَ يا مولانا في نيلِ هٰذا المطلوبِ الأعلىٰ بذاتِكَ العليَّةِ ، ثم بمَنْ جعلتَهُ بفضْلِكَ شفيعاً مُشفَّعاً ؛ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ عليهِ منْكَ أفضْلُ الصلاةِ وأزكى السلامِ .

[الكلامُ في الحوضِ]

وأمَّا الحوضُ : فهو ثابتٌ بإجماعِ أهلِ السنَّةِ ، والأحاديثُ الصحيحةُ المستفيضةُ شاهدةٌ بذلكَ ، وهو حوضٌ ـ كما وصفَهُ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ـ ماؤُهُ أشدُّ بياضاً مِنَ اللبنِ ، وأحلىٰ مِنَ العسلِ ، يَصُبُّ فيهِ ميزابانِ مِنَ الكوثرِ ، عليهِ مِنَ الأواني عددُ نجومِ السماءِ ، حافَتاهُ الزبرجدُ ، ورائحتُهُ المسكُ ، وحصباؤُهُ اللؤلؤُ ،

لا يظمأُ مَنْ شربَ منهُ أبداً[1] ، ويُذادُ عنهُ مَنْ بدَّلَ وغيَّرَ[2] .

وقد وردَ في حديثٍ ذكرَهُ السهيليُّ في « الروضِ الأنفِ » : (أنَّ مَنْ أرادَ أنْ يسمعَ خريرَ الميزابينِ اللذينِ يصبَّانِ مِنَ الكوثرِ في الحوضِ فليجعلْ إصبعيهِ في أذنيهِ ويشدَّهما ؛ فإنَّ ما يسمعُ عندَ ذلكَ هو صوتُ الميزابينِ)[3] .

ولا يُستغرَبُ أنْ يكونَ هـٰذا علىٰ ظاهرِهِ إنْ صحَّ[4] ؛ فإنَّ السمعَ عندَ أهلِ الحقِّ كالرؤيةِ عندَهم ، لا يمنعُ منهما بُعْدٌ مفرطٌ ولا غيرُهُ .

قالَ ابنُ دهاقٍ : (**واختلفَ أهلُ الحقِّ في مكانِهِ** :

فذهبَتْ طائفةٌ إلىٰ أنَّهُ خلفَ الصراطِ ، ويُعزىٰ ذلكَ إلىٰ أصحابِ الشافعيِّ[5] ، وقالوا : لو كانَ الحوضُ في الموقفِ لكانَ مَنْ يشربُ منهُ لا يدخلُ النارَ ؛ لأنَّهُ قالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « مَنْ شَرِبَ مِنْهُ

---

(١) رواه البخاري (٦٥٧٩) ، ومسلم (٢٢٩٢) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما .

(٢) رواه مسلم (٢٤٩) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) الروض الأنف (٣/ ٢٤٧) ، وقال : (وقع هـٰذا الحديث في « السيرة » من رواية يونس ، ورواه الدارقطني من طريق مالك بن مغول عن الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنَّ اللهَ أعطاني نهراً يُقالُ لهُ : الكوثرُ ، لا يشاءُ أحدٌ مِنْ أمَّتي أنْ يسمعَ خريرَ ذلكَ إلا سمعَهُ » ، فقلت : يا رسول الله ؛ وكيف ذلك ؟ قال : « أدخلي إصبعيكِ في أُذنيكِ وشدِّي ، فالذي تسمعينَ فيهما مِنْ خريرِ الكوثرِ ») .

(٤) **يعني** : يسمع عين هـٰذا الخرير ، لا مثله كما قاله بعض أهل العلم .

(٥) انظر « التذكرة » للإمام القرطبي (٢/ ٧٠٢)، و« تحفة الحبيب » (١/ ١٦٦).

لا يَظْمَأُ بَعْدَهُ أَبَداً »[1] ، وقد صحَّ أنَّ قوماً مِنْ أهلِ الإسلامِ يدخلونَ النارَ ويخرجونَ منها بالشفاعةِ[2] ، فمتىٰ يكونُ شربُهم مِنَ الحوضِ ؟!

حتىٰ قالَتْ طائفةٌ مِنْ هٰؤلاءِ : تبقىٰ كؤوسُهم حتىٰ يخرجوا مِنَ النارِ ، وعندَ ذلكَ يشربونَ ، وصارَ هٰؤلاءِ إلىٰ كونِ الحوضِ في أرضِ القيامةِ علىٰ هٰذهِ الشريطةِ .

وذهبَ جماهيرُ أهلِ السنَّةِ إلىٰ أنَّ الحوضَ داخلٌ في أرضِ القيامةِ ، وفيهِ يكونُ الشربُ ، وعنهُ تكونُ المذادةُ لمَنْ بدَّلَ وغيَّرَ ، ولو كانَ بعدَ الصراطِ لَمَا صحَّ أنْ يُذادَ عنهُ أحدٌ إلى النارِ ؛ **فإنَّهُ مَنْ جاوزَ الصراطَ فلا رجوعَ لهُ إلى النارِ أبداً** .

وما ذكروهُ مِنْ شربِ الطائفةِ التي تدخلُ النارَ مِنَ المؤمنينِ . . فإنَّ الشربَ يصحُّ معَ ذلكَ ، **ويكونُ الشربُ منهُ أماناً مِنْ أنْ تُحرِقَ النارُ أجوافَهم ، وأماناً مِنْ أنْ يدركَهمُ الجوعُ والعطشُ** ، وقد نُقِلَ : أنَّ الطائفةَ التي تدخلُ النارَ مِنَ المؤمنينَ لا تُحرِقُ النارُ بواطنَهم ، ولا مواضعَ الوضوءِ منهم ، ولا مواضعَ السجودِ مِنْ أبدانِهم ، وعذابُهم إنَّما هو على الطبقةِ العليا مِنَ النارِ ، وهي التي توازي الصراطَ .

---

(١) رواه البخاري (٦٥٧٩) ، ومسلم (٢٢٩٢) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ، وقد تقدم قريباً .

(٢) رواه البخاري (٦٥٦٠) ، ومسلم (١٨٣) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

ولا يُكبْكَبُ في النارِ إلا أهلُ الكفرِ ؛ لقولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ * وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴾ [الشعراء : ٩٤-٩٥] ، وقالَ فيمَنْ يدخلُ مِنْ أبوابِ النارِ : ﴿ فَٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ ﴾ [النحل : ٢٩] ، واللهُ تعالىٰ أعلمُ بكيفيَّةِ ذلكَ ؛ فقد وردَتْ أخبارٌ صحيحةٌ نقلَها الأثباتُ أنَّ طائفةً يخرجونَ مِنَ النارِ مِنْ أهلِ الإسلامِ ، ولا بدَّ مِنَ الإيمانِ بهٰذهِ الأخبارِ الواردةِ مواردَ الصحَّةِ في طُرُقِها ، والخروجُ لا يكونُ إلا بعدَ الدخولِ ، ويجوزُ أنْ يكونَ خروجُهم مِنْ أعلى الصراطِ ؛ فإنَّهُ يلفحُ عليهم لهبُ النارِ مِنْ جوانبِهِ ، ثم يسرعُ اللهُ العظيمُ بإخراجِ مَنْ شاءَ بالشفاعةِ مِنْ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ .

وقد وردَ في الحديثِ : « إِنَّ ٱللهَ تَعَالَىٰ يُمِيتُهُمْ فِي ٱلنَّارِ إِمَاتَةً حَتَّىٰ لا يَجِدُوا أَلَمَ ٱلنَّارِ ، وَيَخْرُجُونَ مِنْهَا كَالْحُمَمَةِ قَدِ ٱمْتُحِشُوا »)[1] .

قلتُ : وقد قيلَ : **إنَّ لهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ حوضينِ** ؛ أحدُهما : قبلَ الصراطِ ، والآخرُ : بعدَهُ[2] ؛ **فالأوَّلُ** : هو الذي يُذادُ عنهُ مَنْ

---

(١) انظر « نكت الإرشاد » (٤/ق ٢٠٦) ، والحديث رواه مسلم (١٨٥) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، قال الإمام النووي في « شرح صحيح مسلم » (٣/ ٣٨) : (وهٰذه الإماتة إماتة حقيقية ، يذهب معها الإحساس ، ويكون عذابهم علىٰ قدر ذنوبهم ، ثم يميتهم ، ثم يكونون محبوسين في النار من غير إحساسٍ المدةَ التي قدرها الله تعالىٰ ، ثم يُخرجون من النار موتىٰ قد صاروا فحماً ، فيُحملون ضبائرَ كما تُحمل الأمتعةُ ويُلقَون علىٰ أنهار الجنة ، فيصب عليهم ماء الحياة ، فيحيون) .

(٢) انظر « التذكرة » للإمام القرطبي (٢/ ٧٠٢) .

بدَّلَ وغيَّرَ ، **والثاني** : لا يُذادَ عنهُ أحدٌ ؛ لأنَّهُ لا يجتازُ إليهِ إلا مَنْ تخلَّصَ مِنَ العذابِ ، واللهُ أعلمُ .

وإذا قالَتِ المعتزلةُ : إنَّ الحوضَ كنايةٌ عنِ اتِّباعِ السنَّةِ . . **رُدَّ عليهم** بأنَّ ذلكَ لا يُتصوَّرُ عنهُ الذودُ في الآخرةِ ، إذْ لا تكليفَ فيها ، فلا يُذادُ فيها أحدٌ عنِ السنَّةِ ، وإنَّما يُذادُ عنِ الحوضِ المحسوسِ .

وذِكْرُ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ طولَهُ وعرضَهُ ، وقربَهما بالمسافاتِ والمساحاتِ . . يدلُّ علىٰ أنَّهُ حوضٌ محسوسٌ ، وقولُهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « يَصُبُّ فِيهِ مِيزَابَانِ مِنَ ٱلْكَوْثَرِ »[١] . . فيهِ دليلٌ علىٰ أنَّهُ حوضٌ محسوسٌ يُصَبُّ فيهِ الماءُ مِنَ الجنَّةِ ؛ تعجيلاً لكرامتِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ولكرامةِ أمَّتِهِ يومَ القيامةِ .

قالَ ابنُ دهاقٍ : (وقالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوْضٌ تَرِدُهُ أُمَّتُهُ »[٢] .

وقالَ بعضُ أهلِ العلمِ : ليسَ في الموقفِ ماءٌ ولا حوضٌ إلا حوضُ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ؛ إظهاراً لكرامتِهِ عندَ اللهِ سبحانَهُ ، ولا يُذادُ عنهُ مُتَّبِعٌ لسُنَّتِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ، لٰكنْ مَنْ بدَّلَ وغيَّرَ ، وأحدثَ ما ليسَ في سنَّتِهِ ، ومَنْ يُذادُ عنِ الحوضِ فلا

---

(١) تقدم قريباً (ص ٥٣٩) .

(٢) رواه الترمذي (٢٤٤٣) من حديث سيدنا سمرة بن جندب رضي الله عنه ، **وعليه** : تكون خصوصيته عليه الصلاة والسلام بالكوثر .

يُشَفِّعُ اللهُ تعالىٰ فيهِ أحداً ؛ لقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « فَأَقُولُ : فَسُحْقاً فَسُحْقاً »[1] .

ولذلكَ اختلفَ الناسُ في خلودِهم في النارِ ، وقالوا : لا يقولُ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « فَسُحْقاً فَسُحْقاً » إلا لأهلِ الكفرِ ؛ لأنَّ السُّحْقَ في لغةِ العربِ هو البعدُ واللعنةُ ، ولا يُطلَقُ اسمُ البعدِ إلا علىٰ ملعونٍ عندَ اللهِ تعالىٰ ، سيَّما إذا أطلقَهُ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ؛ فإنَّهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ سمعَ قائلاً يقولُ لسكرانَ جِيءَ بهِ إليهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : لعنَهُ اللهُ ، ما أكثرَ ما يُؤتىٰ بهِ ! فقالَ لهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « لا تَلْعَنْهُ ؛ فَإِنَّهُ يُحِبُّ ٱللهَ وَرَسُولَهُ »[2] .

[البدعةُ تُحبِطُ العملَ كما يُحبِطُهُ الشِّرْكُ]

والشركُ كما يُحبِطُ الأعمالَ ؛ كذلكَ البدعةُ تُحبِطُ الأعمالَ[3] ، ولذلكَ قيلَ في قولِهِ تعالىٰ : ﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ [الكهف : ٣٠] : هو مَنِ اتَّبعَ السنَّةَ ، ففيهِ دليلٌ مِنْ دليلِ الخطابِ : أنَّ مَنْ خالفَ السنَّةَ لم يُقبَلْ منهُ عملٌ ، وإنْ كانَ صالحاً) انتهىٰ[4] .

---

(١) رواه الإمام مالك في « الموطأ » (١/ ٢٨) ، والبخاري (٦٥٨٤) ، ومسلم (٢٤٩) .

(٢) رواه البخاري (٦٧٨٠) من حديث سيدنا عمر رضي الله عنه .

(٣) في هامش (ح) : (**والمراد بهـٰذه العبارة** : إثبات كفر المبتدعة) ، ويحمل هـٰذا إن صح علىٰ مَنْ بدعته بدعة مكفرة ، وإلا فالعمدة نجاة أهل الأهواء من الخلود في النار .

(٤) انظر « نكت الإرشاد » (٤/ ق ٢٠٦ـ ٢٠٧) .

فهٰذا تمامُ الكلامِ في الحوضِ .

اللهمَّ ؛ اجعلْنا في أوَّلِ مَنْ يردُ منهُ بلا محنةٍ ولا عقوبةٍ ، ولا تِباعةٍ تتوجَّهُ علينا مِنْ أحدٍ ، يا أرحمَ الراحمينَ ، يا ذا الجلالِ والإكرامِ .

[الكلامُ في الشفاعةِ]

وأمَّا الشفاعةُ للعصاةِ في إنقاذِهم مِنَ النارِ إمَّا بدءاً ، وإمَّا بعدَ دخولِهم فيها : فيدلُّ علىٰ ثبوتِها النصُّ والإجماعُ .

والمعتزلةُ منعوا ذلكَ ، وقصَروها على المطيعينَ والتائبينَ ؛ لرفعِ الدرجاتِ وزيادةِ المثوباتِ .

وعندَ أهلِ السنَّةِ تجوزُ أيضاً لأهلِ الكبائرِ في حطِّ السيئاتِ ؛ إمَّا في العرَصاتِ ، وإمَّا بعدَ الدخولِ في النارِ كما سبقَ ؛ لجوازِ عفْوِ اللهِ تعالىٰ ، ولما اشتَهرَ بل تواترَ معنىً مِنَ الشفاعةِ لأهلِ الكبائرِ ؛ كقولِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « ٱدَّخَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ ٱلْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي »[1] .

وتركُ العقابِ بعدَ التوبةِ واجبٌ عندَهم ، فليسَ للعفْوِ أوِ الشفاعةِ لأهلِ الكبائرِ معنىً علىٰ أصلِهم .

---

(١) رواه أبو داود (٤٧٣٩) ، والترمذي (٢٤٣٥) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، دون لفظ (ادخرت) ، وروى الطبراني في « المعجم الأوسط » (٥٩٤٢) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما قال : كنَّا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر ، حتىٰ سمعنا نبيَّنا صلى الله عليه وسلم يقول : « إنِّي ادَّخرْتُ شفاعتي لأهلِ الكبائرِ مِنْ أمَّتي » ، فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا ، ورجونا لهم .

واستدلَّ بعضُ أصحابِنا بأنَّ أصلَ الشفاعةِ مُجمَعٌ عليها ، وهي لا يجوزُ أنْ تكونَ حقيقةً لزيادةِ المنافعِ ، بل لإسقاطِ المضارِّ فقطْ ، والصغائرُ مُكفَّرةٌ عندَهم باجتنابِ الكبائرِ ، فتعيَّنَ أنْ تكونَ لإسقاطِ الكبائرِ .

قالَ التفتازانيُّ : (**غايةُ مُتشبَّثِهم في هٰذا الدليلِ** : هو أنَّ الشفاعةَ لو كانَتْ حقيقةً في طلبِ زيادةِ المنافعِ . . لكنَّا شافعينَ في حقِّ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ حينَ نسألُ مِنَ اللهِ تعالىٰ زيادةَ كرامتِهِ ، واللازمُ باطلٌ وِفاقاً .

واعتُرِضَ بأنَّهُ يجوزُ أنْ يُعتبَرَ فيها زيادةُ قيدِ كونِ الشفيعِ أعلىٰ حالاً مِنَ المشفوعِ لهُ ، أو كونِ زيادةِ المنافعِ مجهولةً ألبتةَ لسؤالِهِ وطلبِهِ .

وأُجيبَ بأنَّ الشفيعَ قد يشفعُ لنفسِهِ ، فلا يكونُ أعلىٰ منها ، وقد يكونُ غيرَ مطاعٍ ، فلا يقعُ المسؤولُ فضلاً أنْ يكونَ لأجلِ سؤالِهِ)[1] .

واحتجَّتِ المعتزلةُ بوجوهٍ :

الأوَّلُ : الآياتُ الدالَّةُ علىٰ نفْيِ الشفاعةِ بالكليَّةِ ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا ﴾ [البقرة : ٤٨] ، وقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾ [البقرة : ٢٧٠] ، فخُصَّ المطيعُ والتائبُ بالإجماعِ ، فتبقىٰ حُجَّةً فيما وراءَ ذلكَ .

وجوابُهُ ـ بعدَ تسليمِ العمومِ في الأزمانِ والأحوالِ ـ : أنَّها تختصُّ

---

(١) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ٢٣٩) ، والسياق عنده .

بالكفَّارِ ؛ جمعاً بينَ الأدلَّةِ ، علىٰ أنَّ الظالمَ على الإطلاقِ هو الكافرُ ، **وأنَّ نفْيَ النصرةِ لا يستلزمُ نفْيَ الشفاعةِ ؛ لأنَّها طلبٌ علىٰ خضوعٍ** ، والنصرةُ ربَّما تنبئُ عن مدافعةٍ ومغالبةٍ ، وذلكَ منافٍ للخضوعِ الذي هو لازمُ الشفاعةِ .

هـٰذا بعدَ تسليمِ كونِ الكلامِ لعمومِ السلْبِ ، لا لسلْبِ العمومِ[١] .

الثاني : ما يشعرُ بنفْيِ الشفاعةِ لصاحبِ الكبيرةِ ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ [الأنبياء : ٢٨] ، وذو الكبيرةِ ليسَ بمرتضىً ، وكقولِهِ تعالىٰ حكايةً عن حملةِ العرشِ : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ ﴾ [غافر : ٧] ، ولا فرقَ بينَ شفاعةِ الملائكةِ والأنبياءِ .

وجوابُهُ : أنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ الفاسقَ غيرُ مرتضىً ، بل هو مرتضىً مِنْ جهةِ الإيمانِ وما لهُ مِنْ عملٍ صالحٍ[٢] ، فيتناولُهُ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ [الأنبياء : ٢٨] ، بخلافِ الكافرِ ؛ فإنَّهُ ليسَ بمرتضىً أصلاً ؛ لفواتِ أصلِ الحسناتِ وأساسِ الكمالاتِ ؛ وهو الإيمانُ ، ولا نُسلِّمُ أنَّ (الذينَ تابوا) لا يتناولُ الفاسقَ ؛ فإنَّ المرادَ :

---

(١) في هامش (ب) : (فإنه في قوة السالبة الجزئية ، فالمراد من الآية : ما تجزي بعض نفس عن بعض نفس شيئاً ، لا : كل نفس عن كل نفس ، وكذا ما بعدها) .

(٢) والعبارة في « شرح المقاصد » (٢/ ٢٤٠) : (وإن كان مبغوضاً من جهة المعصية ، بخلاف الكافر المتَّصف بمثل العدل أو الجود ؛ فإنه ليس بمرتضىً . . .) .

تابوا عنِ الشركِ ؛ إذْ لا معنىٰ لطلبِ مغفرةِ مَنْ تابَ عنِ المعاصي وعملَ صالحاً عندَكم .

الثالثُ : الإجماعُ عندَكم على الدعاءِ بقولِنا : ربَّنا اجعلْنا مِنْ أهلِ شفاعةِ محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ[1] ، ولو خُصَّتِ الشفاعةُ بأهلِ الكبائرِ لكانَ ذلكَ دعاءً بجعْلِنا منهم !

وجوابُهُ : أنَّ المرادَ : اجعلْنا مِنْ أهلِ الشفاعةِ علىٰ تقديرِ المعاصي ؛ كما في قولِنا : اجعلْنا مِنْ أهلِ المغفرةِ وأهلِ التوبةِ ؛ أي : اجعلْنا مؤمنينَ مرتضَينَ عندَ اللهِ تعالىٰ ؛ إذْ لا تكونُ الشفاعةُ لغيرِ المؤمنينَ ، فيكونُ مِنْ بابِ الدعاءِ باللازمِ[2] ؛ وهو حُسْنُ الخاتمةِ .

قالَ التفتازانيُّ : (**وتحقيقُهُ** : أنَّ المتَّصفَ بصفاتٍ إذا اختُصَّ بكرامةٍ منشؤُها بعضُ تلكَ الصفاتِ دونَ البعضِ . . لم يكنِ استدعاءُ أهليَّةِ تلكَ الكرامةِ إلا استدعاءَ تلكَ الصفةِ التي هي منشأُ تلكَ الكرامةِ ، ألا ترىٰ أنَّ المعالجةَ وإنْ لم تكنْ إلا للمريضِ ، لٰكنَّ قولَكَ : « اللهمَّ ؛ اجعلْني مِنْ أهلِ العلاجِ » ليسَ طلباً للمرضِ ، بل لقوَّةِ المزاجِ ؟!)[3] .

---

(١) كذا نقل الإجماع العلامة السعد في « شرح المقاصد » (٢/ ٢٤٠) ، وقد سأل ذلك سيدنا عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه كما روىٰ ذلك ابن خزيمة في « التوحيد » (٢/ ٦٣٨) .

(٢) في (هـ) نسخة : (بالملزوم) ، والمثبت الصواب .

(٣) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ٢٤٠) .

قلتُ : فكأنَّهُ يقولُ : اجعلْ لي مِزاجاً طيِّباً قويّاً مِنَ الأمزجةِ التي تنفعُها المعالجةُ علىٰ تقديرِ المرضِ .

قالَ : (فكذا هنا الشفاعةُ ، وإنِ اختُصَّتْ بأهلِ الكبائرِ ولٰكنَّ منشأَها الإيمانُ وبعضُ الحسناتِ التي تصيرُ سبباً لرضا الشفيعِ عنهُ وميلِهِ إليهِ .

وبهٰذا يُخرَّجُ الجوابُ عمَّا قالوا : إنَّ مَنْ حلفَ بالطلاقِ أنْ يعملَ ما يجعلُهُ أهلاً للشفاعةِ . . أنَّهُ يُؤمَرُ بالطاعاتِ ، لا المعاصي) انتهىٰ[1] .

هٰذا ما يتعلَّقُ بالشفاعةِ .

اللهمَّ ؛ اكتبْ لنا في الدنيا والآخرةِ مِنْ شفاعةِ نبيِّكَ ومختارِكَ مِنْ خلقِكَ ؛ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ . . أوفرَ نصيبٍ كتبتَهُ لأهلِ الخصوصِ مِنْ أوليائِكَ ، بلا محنةٍ ولا معاقبةٍ ولا معاتبةٍ ، يا أرحمَ الراحمينَ .

[الكلامُ في تأبيدِ نعيمِ المؤمنينَ وعذابِ الكافرينَ]

وأمَّا تأبيدُ نعيمِ المؤمنينَ في الجنَّةِ ، وتأبيدُ عذابِ الكافرينَ في النارِ : فهو ممَّا أجمعَ عليهِ المسلمونَ ، ويدخلُ في الكافرينَ المنافقونَ ، إلا أنَّهم يختصُّونَ في الدَّرَكِ الأسفلِ مِنَ النارِ ، ويدخلُ في المؤمنينَ الفُسَّاقُ ؛ **فإنَّ حكمَهمُ الخلودُ في الجنَّةِ وإنْ لم يتوبوا إلى**

---

(١) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ٢٤٠) .

الموتِ بإجماعِ أهلِ السنَّةِ ، ودخولُهمُ الجنةَ :

ـ إمَّا ابتداءً بغيرِ عقوبةٍ أصلاً ، لعفوِ اللهِ تعالىٰ أو شفاعةِ الشافعينَ .

ـ وإمَّا بعدَ التعذيبِ بالنارِ علىٰ قَدْرِ الذنوبِ .

لـٰكنْ نقطعُ بنفوذِ الوعيدِ في جماعةٍ منهم مِنْ غيرِ تعيينٍ ؛ لمجيءِ النصوصِ بذلكَ ، **فبطلَ قولُ المعتزلةِ والخوارجِ** القائلينَ بخلودِ ذوي الكبائرِ غيرِ التائبينَ في النارِ ، **وبطلَ مذهبُ المرجئةِ** القائلينَ بتحتُّمِ العفْوِ عن كلِّ عاصٍ مؤمنٍ ، وأنَّهُ لا يُعذَّبُ ولا يدخلُ النارَ إلا الكفَّارُ فقطْ .

فقولُ أهلِ السنَّةِ بأنَّ الفسقةَ غيرَ التائبينَ في مشيئةِ اللهِ تعالىٰ ؛ يُعذِّبُ مَنْ يشاءُ ، ويرحمُ مَنْ يشاءُ ، وأنَّهُ لا بدَّ لكلِّ مؤمنٍ مِنَ النعيمِ المؤبَّدِ وإنْ عُذِّبَ أوَّلاً علىٰ ذنوبِهِ . **وسطٌ بينَ المذهبينِ الفاسدينِ** ؛ لم يُفْرِطوا كما قالَتِ المعتزلةُ والخوارجُ ، ولا فَرَّطوا كما قالَتِ المرجئةُ .

وهـٰذا نظيرُ قولِهم بالاكتسابِ للأفعالِ بالقدرةِ الحادثةِ مِنْ غيرِ أنْ تُؤثِّرَ فيها ، فتوسَّطوا في ذلكَ أيضاً بينَ القدريَّةِ مجوسِ هـٰذهِ الأمَّةِ القائلينَ بأنَّ القدرةَ الحادثةَ هي المؤثِّرةُ في وجودِ الأفعالِ علىٰ حسَبِ ما يشاءُ العبدُ ، وبينَ الجبريَّةِ القائلينَ بأنْ لا قدرةَ للعبدِ ولا اكتسابَ لهُ مطلقاً .

قالَ التفتازانيُّ : (ونحنُ نقولُ : ينبغي أنْ يكونَ ما اشتَهرَ عنِ المعتزلةِ مِنْ خلودِ العاصي غيرِ التائبِ في النارِ مذهبَ بعضِهم ، والمختارُ لهم : خلافُهُ ؛ لأنَّ مذهبَ الجبائيِّ وأبي هاشمٍ وكثيرٍ مِنْ

مُحقِّقيهم ـ وهو اختيارُ المتأخِّرينَ منهم ـ : أنَّ الكبائرَ إنَّما تُسقِطُ الطاعةَ ، وتُوجِبُ دخولَ النارِ إذا زادَ عقابُها علىٰ ثوابِها ، والعلمُ بذلكَ مُفوَّضٌ إلى اللهِ تعالىٰ ؛ فمَنْ خلطَ الحسناتِ بالسيئاتِ ، ولم تُعلَمْ غلبةُ الأوزارِ . . لم يُحكَمْ عليهِ بدخولِ النارِ ، بل إذا زادَ الثوابُ يُحكَمُ بأنَّهُ لا يدخلُ النارَ أصلاً[1] .

واضطربوا فيما إذا تساوى الثوابُ والعقابُ ، **وصرَّحوا بأنَّ هـٰذا بحسَبِ السمعِ ، وأمَّا بحسَبِ العقلِ فيجوزُ العفْوُ عنِ الكبائر كلِّها**[2] ، إلا عندَ الكعبيِّ)[3] .

وقالَ في موضعٍ آخرَ : (**اختلفَ أبو عليٍّ وأبو هاشمٍ** :

فزعمَ أبو عليٍّ : أنَّ الأقلَّ يسقطُ ولا يسقطُ مِنَ الأكثرِ شيءٌ ، وسقوطُ الأقلِّ يكونُ عقاباً إن كانَ الساقطُ ثواباً ، وثواباً إنْ كانَ الساقطُ عقاباً ، وهـٰذا هو الإحباطُ المحْضُ .

وقالَ أبو هاشمٍ : الأقلُّ يسقطُ ويسقطُ مِنَ الأكثرِ ما يقابلُهُ ؛ مثلُ مَنْ لهُ مئةُ جزءٍ مِنَ العقابِ واكتسبَ ألفَ جزءٍ مِنَ الثوابِ مثلاً ؛ فإنَّهُ

---

(١) انظر « شرح الأصول الخمسة » للقاضي عبد الجبار الهمذاني (ص١٣٧) .

(٢) قال القاضي عبد الجبار في « شرح الأصول الخمسة » (ص١٣٨) : (واعلم : أنَّ هـٰذه المسألة شرعية ، لا مجال للعقل فيها ؛ لأنها كلام في مقادير الثواب والعقاب ، وهـٰذا لا يعلم عقلاً ، وإنما المعلوم عقلاً أنه إذا كان الثواب أكثر من العقاب فإن العقاب مُكفَّر في جنبه ، وإن كان أقلَّ منه فإنه يكون محبطاً في جنب ذلك العقاب) .

(٣) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ٢٣٨) .

يسقطُ عنهُ العقابُ ومئةُ جزءٍ مِنَ الثوابِ بمقابلتِهِ ، ويبقىٰ لهُ تسعُ مئةِ جزءٍ مِنَ الثوابِ ، ومَنْ لهُ مئةُ جزءٍ مِنَ الثوابِ واكتسبَ ألفاً مِنَ العقابِ . . سقطَ ثوابُهُ ومئةُ جزءٍ مِنَ العقابِ ، وهٰذا هو القولُ بالموازنةِ) انتهىٰ[1] .

وحقيقةُ الفسقِ[2] : هو الخروجُ عن طاعةِ اللهِ تعالىٰ بفعلِ كبيرةٍ ، أوِ التكثيرِ مِنْ فعلِ صغيرةٍ ؛ إمَّا بحسَبِ تعدُّدِ زمانِها ، أو بحسَبِ كثرةِ الأفرادِ وإنِ اتَّحدَ الزمانُ .

[الكلامُ في التوبةِ]

ومِنْ أحكامِ الفسْقِ الدنيويَّةِ : وجوبُ التوبةِ عنهُ بالفورِ إجماعاً ، فيلزمُهُ بتأخيرِ التوبةِ ساعةً ذنبٌ آخرُ تجبُ أيضاً التوبةُ مِنْ ذلكِ التأخيرِ ، وهلمَّ جرّاً ، حتىٰ ذكروا أنَّ تأخيرَ التوبةِ عنِ الكبيرةِ زماناً واحداً لهُ كبيرتانِ ؛ المعصيةُ وتركُ التوبةِ عنها ، وزمانينِ أربعةٌ ؛ الأُوليانِ وتركُ التوبةِ مِنْ كلٍّ منهما ، وثلاثةَ أزمانٍ ثمانُ كبائرَ ، وأربعةَ أزمانٍ لها ستةَ عشرَ كبيرةً ، وخمسةَ أزمانٍ لها اثنانِ وثلاثونَ كبيرةً[3] ،

---

(١) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ٢٣٢) ، وقال : (لا ما قال في « المواقف » : إنه يوازن بين الطاعات والمعاصي ؛ فأيُّهما رجحَ أحبطَ الآخر) .

(٢) في هامش (ح) : (هٰذا الحدُّ لأهل السنة من سادة المالكية ، وحدَّهُ سادة الشافعية : بأن الفسق ارتكاب كبيرة ، أو الإصرار علىٰ صغيرة) .

(٣) كذا في جميع النسخ المعتمدة ونسخة العلامة الصفاقسي : (ستة) بالتاء ، و(اثنان) بدون تاء .

وهٰكذا تتضاعفُ الكبائرُ مهما زادَ التأخيرُ زماناً[1] .

وحقيقةُ التوبةِ في الشرعِ : الندمُ على المعصيةِ لأجلِ أنَّها معصيةٌ ، **وإنْ شئتَ قلتَ** : هي الندمُ على المعصيةِ لأجلِ قبحِها شرعاً ، فالندمُ على المعصيةِ لإضرارِها ببدنِهِ ، أو إخلالِها بعِرْضِهِ أو حسبِهِ أو مالِهِ ، أو نحوِ ذلكَ . . ليسَ بتوبةٍ .

قالَ التفتازانيُّ : (**وأمَّا الندمُ بخوفِ النارِ أو طمعِ الجنَّةِ . . هل يكونُ توبةً ؟** ففيهِ تردُّدٌ مبنيٌّ على أنَّ ذلكَ هل يكونُ ندماً عليها لقبحِها أو لكونِها معصيةً ، أم لا ؟ وكذا في الندمِ عليهِ لقبحِها معَ غرضٍ آخرَ ، **والحقُّ** : أنَّ جهةَ القبحِ إنْ كانَتْ بحيثُ لوِ انفردَتْ لَتحقَّقَ الندمُ . . فتوبةٌ ، وإلا فلا ، كما إذا كانَ الغرضُ مجموعَ الأمرينِ لا كلَّ واحدٍ منهما .

وكذا وقعَ التردُّدُ في التوبةِ عندَ مرضٍ مَخُوفٍ بناءً على أنَّ ذلكَ الندمَ هل يكونُ لقبحِ المعصيةِ ، أو لا بل للخوفِ كما في الآخرةِ عندَ معاينةِ النارِ ؟[2] ، **والظاهرُ مِنْ كلامِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ** : قبولُ التوبةِ ما لم تظهرْ علاماتُ الموتِ .

---

(١) وهٰذا هو قول السادة المالكية ، قال العلامة القرافي في « الذخيرة » (١٣/ ٣٥٦) : (وإذا كانت التوبة واجبة على الفور . . فمَنْ أخَّرَها زماناً عصىٰ بتأخيرها ، فيتكرر عصيانه بتكرر الأزمنة ، فيحتاج إلىٰ توبة من تأخير التوبة ، وكذلك تأخير كل ما يجب تقديمه من الطاعات) ، وعند العلامة السعد في « شرح المقاصد » (٢/ ٢٤٢) أن هٰذا هو المصرَّح به في كلام المعتزلة .

(٢) في « شرح المقاصد » (٢/ ٢٤١) قال : (فيكون بمنزلة إيمان اليأس) .

ومعنى الندمِ: تحزُّنٌ وتوجُّعٌ علىٰ أنْ فعلَ ، وتمنِّي كونِهِ لم يفعلْ)[1] .

وقد يزادُ في التوبةِ قيدٌ آخرُ ؛ **وهو العزمُ علىٰ ترْكِ المعاودةِ في المستقبلِ** ، **واعترُضَ** : بأنَّ فعلَ المعصيةِ في المستقبلِ قد لا يخطرُ بالبالِ ؛ لذهولٍ أو جنونٍ أو موتٍ أو نحوِ ذلكَ ، وقد لا يقتدرُ عليهِ لعروضِ آفةٍ ؛ كخرسٍ في القذفِ ، أو شللٍ أو جَبٍّ في الزنا ، فلا يُتصوَّرُ العزمُ على التركِ ؛ لما فيهِ مِنَ الإشعارِ بالقدرةِ والاختيارِ .

وأُجيبَ : بأنَّ المرادَ العزمُ على الترْكِ علىٰ تقديرِ الخطورِ والاقتدارِ ، حتىٰ لو سُلِبَ القدرةَ لم يُشترَطِ العزمُ على الترْكِ ، وبهـٰذا يُشعِرُ كلامُ إمامِ الحرمينِ[2] .

ثم التحقيقُ : أنَّ ذكْرَ العزمِ إنَّما هو للبيانِ والتقريرِ ، لا للتقييدِ والاحترازِ ؛ إذِ الندمُ على المعصيةِ لقبحِها لا يخلو عن ذلكَ العزمِ ألبتةَ علىٰ تقديرِ الخطورِ والاقتدارِ .

هـٰذا ؛ وقد شاعَ في عُرْفِ العوامِّ إطلاقُ التوبةِ علىٰ مُجرَّدِ إظهارِ العزمِ علىٰ ترْكِ المعصيةِ في المستقبلِ ، وليسَ ذلكَ مِنَ التوبةِ في شيءٍ ما لم يتحقَّقِ الندمُ والأسفُ علىٰ ما مضىٰ ، **وعلامتُهُ** : طولُ الحسرةِ والحزنُ وانسكابُ الدمعِ .

---

(١) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ٢٤١) ، والسياق الآتي له أيضاً .

(٢) انظر « الإرشاد » (ص٤٠١) ، وعبارته : (ومما يقارن التوبةَ في بعض الأحوال : العزمُ علىٰ ترك معاودة ما ندم المكلف عليه ، وذلك لا يطرد في كل حال) .

ومَنْ نظرَ في بابِ التوبةِ مِنْ كتابِ « الإحياءِ » للإمامِ حُجَّةِ الإسلامِ الغزاليِّ رحمَهُ اللهُ ، وتأمَّلَ فيما يُروىٰ مِنْ قصَّةِ استغفارِ داودَ على نبيِّنا وعليهِ السلامُ . . علمَ صعوبةَ التوبةِ ، وأنَّها لم تحصلْ على الحقيقةِ إلا للآحادِ والفردِ النادرِ مِنَ الناسِ[1] .

اللهمَّ ؛ تبْ علينا توبةً صادقةً نصوحاً ، لا معصيةَ بعدَها إلى المماتِ ، ولا عقوبةَ بعدَها ولا عتابَ بعدَ الموتِ ، يا أرحمَ الراحمينَ .

ولا يلزمُ تجديدُ التوبةِ كلَّما ذكرَ المعصيةَ ، إلا أنْ يذكرَها مشتهياً لها ، فَرِحاً بها ، خلافاً للقاضي منَّا ، ولأبي عليٍّ مِنَ المعتزلةِ ؛ فإنَّهما أوجبا تجديدَها بعدَ ذكرِ المعصيةِ مطلقاً[2] .

وتصحُّ التوبةُ مِنْ بعضِ المعاصي دونَ بعضٍ ، خلافاً لأبي هاشمٍ مِنَ المعتزلةِ ، قالَ أصحابُنا : إنَّهُ كما لا يجوزُ الإتيانُ بواجبٍ لحُسْنِهِ وقوَّةِ دواعيهِ معَ ترْكِ واجبٍ آخرَ . . كذلكَ يجوزُ تركُ قبيحٍ لقبحِهِ وضعْفِ دواعي فعلِهِ معَ الإصرارِ علىٰ قبيحٍ آخرَ[3] .

ويكفي في التوبةِ عنِ المعاصي كلِّها الإجمالُ وإنْ عُلِمَتْ مفصلةً ،

---

(١) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ٢٤٢) .

(٢) كذا في « شرح المقاصد » (٢/ ٢٤٣) ، وانظر قول القاضي الباقلاني في « الإرشاد » (ص٤٠٧) ، فقوله : (للقاضي منَّا) جاء في هامش (ح) : (احترازاً من قاضي المعتزلة الذي هو عبد الجبَّار) .

(٣) انظر « الإرشاد » (ص٤٠٥) .

خلافاً لبعضِ المعتزلةِ أنَّه لا بدَّ مِنَ الندمِ تفصيلاً فيما علمَ[1] .

قالَ التفتازانيُّ : (قالوا : ثم إنْ كانَتِ المعصيةُ **في خالصِ حقِّ اللهِ تعالىٰ** . . فقد يكفي الندمُ ؛ كما في ارتكابِ الفِرارِ مِنَ الزحفِ ، وتركِ الأمرِ بالمعروفِ ، **وقد يحتاجُ إلىٰ أمرٍ زائدٍ** ؛ كتسليمِ النفسِ للحدِّ في الشربِ ، وتسليمِ ما وجبَ في تركِ الزكاةِ ، ومثلُهُ في تركِ الصلاةِ[2] ، **وإنْ تعلَّقَتْ بحقوقِ العبادِ** . . **لزمَ معَ الندمِ إيصالُ حقِّ العبدِ أو بدلِهِ إليهِ** إنْ كانَ الذنبُ ظلماً ؛ كما في الغصبِ والقتلِ العمدِ ، **ولزمَ إرشادُهُ** إنْ كانَ الذنبُ إضلالاً لهُ ، **والاعتذارُ إليهِ** إنْ كانَ إيذاءً كما في الغِيبةِ ، ولا يلزمُ تفصيلُ ما اغتابَهُ بهِ إلا إذا بلغَهُ علىٰ وجْهٍ أفحشَ .

ثم التحقيقُ : أنَّ هـٰذا الزائدَ واجبٌ آخرُ خارجٌ عنِ التوبةِ ، قالَ إمامُ الحرمينِ : « إنَّ القاتلَ إذا ندمَ مِنْ غيرِ تسليمِ نفسِهِ للقصاصِ صحَّتْ توبتُهُ في حقِّ اللهِ تعالىٰ ، وكانَ منعُهُ للقصاصِ مِنْ مُستحقِّهِ معصيةً مُتجدِّدةً تستدعي توبةً أخرىٰ ، فلا تقدحُ في التوبةِ عنِ القتلِ »[3] ، ثمَّ قالَ : « وربَّما لا تصحُّ التوبةُ بدونِ الخروجِ مِنْ حقِّ العبدِ ، كما في الغصبِ ؛ فإنَّهُ لا يصحُّ الندمُ عليهِ معَ إدامةِ اليدِ على المغصوبِ ، ففرقٌ بينَ القتلِ والغصبِ ») انتهىٰ[4] .

---

(١) انظر « الإرشاد » (ص٤٠٧) ، و« شرح المقاصد » (٢/ ٢٤٤) .
(٢) في هامش (ح) : (أي : لم يصح توبة من ترك الصلاة إلا عند قضائها) .
(٣) انظر « الإرشاد » (ص٤٠٥) .
(٤) انظر « الإرشاد » (ص٤٠٥) ، وانظر « شرح المقاصد » (٢/ ٢٤٤) .

[الكلامُ في الأمرِ بالمعروفِ والنهْيِ عنِ المنكرِ]

وممَّا يلتحقُ بفصلِ التوبةِ ويشبهُها في الزجرِ عنِ ارتكابِ المعصيةِ والإخلالِ بالواجبِ : **الأمرُ بالمعروفِ والنهْيُ عنِ المنكرِ** ، والمرادُ بالمعروفِ : الواجبُ ، والمنكرِ : الحرامُ ، ولا شكَّ أنَّ الأمرَ بالمعروفِ والنهْيَ عنِ المنكرِ بالمعنى السابقِ فيهما واجبانِ مِنْ غيرِ توقُّفٍ علىٰ ظهورِ الإمامِ كما تزعمُ الروافضُ .

ودليلُ وجوبِهما : الكتابُ ، والسنَّةُ ، والإجماعُ .

أمَّا الكتابُ : فقولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ . . . ﴾ [آل عمران : ١٠٤] الآيةَ .

وقولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [لقمان : ١٧] .

وأمَّا السنَّةُ : فقولُهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « مُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ ، وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ »[١] .

وقولُهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « لَتَأْمُرُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ، وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ ، أَوْ لَيُسَلِّطَنَّ ٱللهُ عَلَيْكُمْ شِرَارَكُمْ ، ثُمَّ يَدْعُو خِيَارُكُمْ فَلا يُسْتَجَابُ لَهُمْ »[٢] .

---

(١) رواه أبو داود (٤٣٤١) ، والترمذي (٣٠٥٨) ، وابن ماجه (٤٠١٤) من حديث سيدنا أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه ، بلفظ الجمع في الأمر والنهي ، وبلفظ الإفراد رواه الحاكم في « المستدرك » (٢/٢١٧) من حديث سيدنا البراء بن عازب رضي الله عنه .

(٢) رواه الطبراني في « المعجم الأوسط » (١٣٧٩) من حديث سيدنا أبي هريرة=

وقولُهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « مَنْ رَأَىٰ مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ ، فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ ، فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ ٱلإِيمَانِ »[1] .

وأمَّا الإجماعُ : فهو أنَّ المسلمينَ في الصدرِ الأولِ وبعدَهُ كانوا يتواصَونَ بذلكَ ، ويُوبِّخونَ تاركَهُ معَ الاقتدارِ عليهِ .

قالَ التفتازانيُّ : (فإنِ استُدِلَّ علىٰ نفْيِ الوجوبِ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ [المائدة : ١٠٥] ، وقولِهِ تعالىٰ : ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة : ٢٥٦] ، وبما رُوِيَ عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالَتْ : قلنا : يا رسولَ اللهِ ؛ متىٰ لا نأمرُ بالمعروفِ ، ولا ننهىٰ عنِ المنكرِ ؟ قالَ : « إِذَا كَانَ ٱلْبُخْلُ فِي خِيَارِكُمْ ، وَإِذَا كَانَ ٱلْحُكْمُ فِي رُذَالِكُمْ ، وَإِذَا كَانَ ٱلإِدْهَانُ فِي كِبَارِكُمْ ، وَإِذَا كَانَ ٱلْمُلْكُ فِي صِغَارِكُمْ »[2] .

أُجيبَ : بأنَّ المعنىٰ في الأوَّلِ : أصلحوا أنفسَكم بأداءِ الواجباتِ

= رضي الله عنه ، ورواه الترمذي (٢١٦٩) بلفظ « والذي نفسي بيدِهِ لتأمُرُنَّ بالمعروفِ ولتنهونَّ عنِ المنكرِ أوْ ليوشكنَّ اللهُ أنْ يبعثَ عليكم عقاباً منه ، ثمَّ تدعونَهُ فلا يستجابُ لكمْ » من حديث سيدنا حذيفة بن اليمان رضي الله عنه ، وقال : (هـٰذا حديث حسن) .

(١) رواه مسلم (٤٩) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٢) رواه البيهقي في « شعب الإيمان » (٧١٤٩ ، ٧١٥٠) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، **والإدهان** : المصانعة والغشُّ ؛ من المداهنة ، قال تعالىٰ : ﴿ وَدُّواْ لَوۡ تُدۡهِنُ فَيُدۡهِنُونَ ﴾ [القلم : ٩] ، **والرُّذال** : جمع رذيل ؛ وهو الدون من الناس والخسيس ، وهو جمعٌ نادر .

وترْكِ المعاصي ، ومِنْ جملةِ أداءِ الواجباتِ : الأمرُ بالمعروفِ ، والنهْيُ عنِ المنكرِ ، ولا يضرُّكم بعدَ ذلكَ عنادُهم وإصرارُهم على المعصيةِ ، ولا يضرُّ المهتديَ إذا اهتدىٰ ضلالُ الضالِّ[1] .

وأمَّا قولُهُ تعالىٰ : ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ . . فمنسوخٌ بآيةِ القتالِ ، علىٰ أنَّهُ ربَّما يُناقَشُ في كونِ الأمرِ بالمعروفِ والنهْيِ عنِ المنكرِ إكراهاً .

وأمَّا الحديثُ : فلا يدلُّ إلا علىٰ نفْيِ الوجوبِ عندَ فواتِ الشرطِ ؛ بلزومِ المفسدةِ ، أوِ انتفاءِ الفائدةِ ؛ **فإنَّ لوجوبِ الأمرِ بالمعروفِ والنهْيِ عنِ المنكرِ شرائطَ** :

منها : علمُ الآمرِ بوجهِهما ؛ مِنْ أنَّهُ واجبٌ مُعيَّنٌ أو مُخيَّرٌ ؟ مُضيَّقٌ أو مُوسَّعٌ ؟ عينٌ أو كفايةٌ ؟ وكذا في النهْيِ .

وبالجملةِ : يُشترَطُ العلمُ بما يختلفُ باختلافِهِ حالُ الأمرِ والنهْيِ ؛ ليقعا علىٰ ما ينبغي)[2] .

قلتُ : وإلا غيَّرَ الأحكامَ الشرعيَّةَ ، وكذبَ على اللهِ تعالىٰ ورسولِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ .

---

(١) رویٰ أبو داود (٤٣٣٨) ، والترمذي (٢١٦٨) ، وابن ماجه (٤٠٠٥) ، والنسائي في « السنن الكبرىٰ » (١١٠٩٢) من حديث سيدنا أبي بكر الصديق أنه قال : أيها الناس ؛ إنكم تقرؤون هـٰذه الآية : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ [المائدة : ١٠٥] ، وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إنَّ الناسَ إذا رأوا الظالمَ فلم يأخذو علىٰ يديهِ . . أوشكَ أنْ يعمَّهُمُ اللهُ بعقابٍ منه » .

(٢) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ٢٤٥) ، والسياق الآتي أكثره عنده .

ومنها : تجويزُ التأثيرِ[1] ؛ بألا يَعلمَ قطعاً عدمَ التأثيرِ ؛ لئلا يكونَ عبثاً واشتغالاً بما لا يعني .

فإنْ قيلَ : يجبُ وإنْ لم يُؤثِّرْ ؛ إعزازاً للدينِ .

قلنا : ربَّما يكونُ ذلكَ إذلالاً[2] .

ومنها : انتفاءُ مضرَّةٍ ومفسدةٍ أكثرَ مِنْ ذلكَ المنكرِ أو مثلِهِ ، وهٰذا الشرطُ إنَّما هو في الوجوبِ ، لا في الجوازِ ، حتىٰ قالوا بجوازِ الأمرِ بالمعروفِ والنهْيِ عنِ المنكرِ وإنْ ظنَّ أنَّهُ يُقتَلُ ولا ينكي فيهم نكايةً بضربٍ ونحوِهِ ، لٰكنْ يُرخَّصُ لهُ في السكوتِ عندَ تخلُّفِ هٰذا الشرطِ .

واختُلِفَ أيُّهما أفضلُ في هٰذهِ الحالِ : هلِ التغييرُ أوِ السكوتُ ؟

والأوَّلُ : مذهبُ مالكٍ وابنِ حنبلٍ وسعيدِ بنِ المسيَّبِ وسعيدِ بنِ جبيرٍ رضيَ اللهُ عنهم ، وهٰذا بخلافِ مَنْ يحملُ وحدَهُ على المشركينَ ويظنُّ أنَّهُ يُقْتَلُ ؛ **فإنَّهُ إنَّما يجوزُ إذا غلبَ علىٰ ظنِّهِ أنَّهُ ينكي فيهم بقتلٍ أو جَرْحٍ أو هزيمةٍ**[3] .

ولا يختصُّ الأمرُ بالمعروفِ والنهْيُ عنِ المنكرِ بالولاةِ ؛ لأنَّ المسلمينَ في الصدرِ الأولِ وبعدَهُ كانوا يأمرونَ الولاةَ أنفسَهم

---

(١) أي : حصول النفع . « صفاقسي » (٢/ ٢٠٩) .

(٢) القائل : هو الإمام السعد التفتازاني في « شرح المقاصد » (٢/ ٢٤٦) .

(٣) انظر « شرح المقاصد » (٢/ ٢٤٥) .

بالمعروفِ وينهونَهم عنِ المنكرِ مِنْ غيرِ نكيرٍ مِنْ أحدٍ ، ولا توقُّفٍ علىٰ إذنٍ ، فعُلِمَ أنَّهُ لا يختصُّ بالولاةِ ، بل يجوزُ لآحادِ الرعيةِ بالقولِ والفعلِ .

لـٰكنْ إذا انتهى الأمرُ إلىٰ نصْبِ القتالِ ، وشهرِ السلاحِ . . رُبِطَ بالسلطانِ ؛ حذراً عنِ الفتنةِ ، كذا ذكرَ إمامُ الحرمين[1] ، وقالَ : (إنَّ الحكمَ الشرعيَّ إذا استوىٰ في إدراكِهِ العامُّ والخاصُّ . . ففيهِ للعامِّ ولغيرِ العامِّ الأمرُ بالمعروفِ والنهْيُ عنِ المنكرِ ، وإذا اختُصَّ مُدْرَكُهُ بالاجتهادِ . . فليسَ للعوامِّ فيهِ أمرٌ ولا نهْيٌ ، بلِ الأمرُ موكولٌ إلىٰ أهلِ الاجتهادِ ، ثم ليسَ للمجتهدِ أنْ يعترضَ بالردْعِ والزجرِ علىٰ مجتهدٍ آخرَ في موضعِ الخلافِ ؛ إذْ كلُّ مجتهدٍ في الفروعِ مصيبٌ عندَنا ، ومَنْ قالَ : إنَّ المصيبَ واحدٌ . . فهو غيرُ مُتعيِّنٍ عندَهُ)[2] .

وذكرَ في « محيطِ الحنفيَّةِ » : أنَّ للحنفيِّ أنْ يحتسبَ على الشافعيِّ في أكلِ الضَّبُعِ ، ومتروكِ التسميةِ عمداً ، وللشافعيِّ أنْ يحتسِبَ على الحنفيِّ في شربِ المثلَّثِ ، والنكاحِ بلا وليٍّ[3] .

---

(١) انظر « الإرشاد » (ص٣٧٠) ، وقال في « غياث الأمم » (ص٣٣٥) : (وإنما لم يجعل لآحاد الناس شهر السلاح ، ومحاولة المراس في رعاة الصلاح والاستصلاح . . لما فيه من نفرة النفوس والإباء والنفاس ، والإفضاء إلى التهارش والشماس) .

(٢) انظر « الإرشاد » (ص٣٦٨) .

(٣) انظر « شرح المقاصد » (٢/٢٤٦) ، **والمثلَّث** : ما طبخ من العصير حتىٰ ذهب ثلثاه .

ثم لا يختصُّ وجوبُ الأمرِ بالمعروفِ والنهْيِ عنِ المنكرِ بمَنْ يكونُ وَرِعاً لا يرتكبُ مثلَهُ ، **بل مَنْ رأىٰ مُنكَراً وهو مرتكبٌ مثلَهُ . فعليهِ أنْ ينهىٰ عنهُ** ؛ لأنَّ تركَهُ للمنكَرِ ونهيَهُ فرضانِ متميزانِ ، ليسَ لمَنْ تركَ أحدَهما أنْ يتركَ الآخرَ[1] .

ثم هو فرضُ كفايةٍ ، إذا قامَ بهِ في كلِّ صُقْعٍ مَنْ فيهِ غَناءٌ . . سقطَ الفرضُ عنِ الباقينَ وإنْ كانَ فرضاً على الكلِّ ؛ إذْ ذاكَ شأنُ فرضِ الكفايةِ ؛ يجبُ على الكلِّ ، ويسقطُ بفعلِ البعضِ .

نعم ؛ إذا نُصِبَ لذلكَ أحدٌ تعيَّنَ عليهِ ؛ وهو المسمَّىٰ بالمحتسِبِ في عُرْفِ الناسِ ، فيحتسبُ فيما يتعلَّقُ بحقوقِ اللهِ تعالىٰ مِنْ غيرِ بحثٍ وتجسُّسٍ ، وفيما يتعلَّقُ بحقوقِ العبادِ تعلُّقاً غيرَ عامٍّ ؛ كمَطْلِ المَدينِ الموسرِ ، وتعدِّي الجارِ في جدارِ الجارِ . . **يحتسِبُ إذا استعداهُ صاحبُ الحقِّ** ، وفيما تعلَّقَ على العمومِ ؛ كتعطيلِ شِرْبِ البلدِ[2] ، وانهدامِ سورِهِ ، وترْكِ أهلِهِ رعايةَ أبناءِ السبيلِ المحتاجينَ ، معَ عدمِ المالِ في بيتِ المالِ . . **يحتسبُ ويأمرُ على الإطلاقِ** .

ويُنكِرُ علىٰ مَنْ يُغيِّرُ هيئاتِ العباداتِ ؛ كالجهرِ في الصلاةِ السِّرِّيَّةِ وبالعكسِ ، وعلىٰ مَنْ يزيدُ في الأذانِ ، وعلىٰ مَنْ يتصدَّرُ للإفتاءِ والتدريسِ والوعظِ وهو ليسَ مِنْ أهلِهِ ، وعلى القضاةِ إذا حجبوا

---

(١) انظر « الإرشاد » (ص٣٦٩) ، و« شرح المقاصد » (٢/٢٤٦) .

(٢) **الشِّرْبُ** : الحظُّ من الماء .

الخصومَ ، أو قصَّروا في النظرِ في الخصوماتِ ، وعلىٰ أئمَّةِ المساجدِ المطروقةِ إذا طوَّلوا في الصلاةِ .

وبهـٰذا يُعلَمُ : أنَّ الأمرَ بالمعروفِ والنهْيَ عنِ المنكرِ . . **لا يقتصرُ على الواجبِ والحرامِ** .

وينبغي أنْ يحتسبَ برفْقٍ وسكونٍ ، مُتدرِّجاً إلى الأغلظِ فالأغلظِ بحسَبِ حالِ المنكَرِ ، ذكرَ ذلكَ في « المحيطِ » للحنفيَّةِ : أنَّ مَنْ رأىٰ غيرَهُ مكشوفَ الركبةِ : ينكرُ عليهِ برفقٍ ، ولا ينازعُهُ إنْ لجَّ ، وفي الفخذينِ : ينكرُ عليه بعنفٍ ، ولا يضربُهُ إنْ لجَّ ، وفي السوءةِ : يضربُهُ ، وإنْ لجَّ قتلَهُ[١] .

[الكلامُ في الإمامةِ الكبرىٰ]

ولمَّا كانَ التمكُّنُ مِنْ إقامةِ المعروفِ والأمرِ بهِ ، ونصرِ الحقِّ ونصرِ أهلِهِ ، وإخمادِ الباطلِ والتمسُّكِ بهِ علىٰ وجْهِ التمامِ ؛ موقوفاً علىٰ نَصْبِ إمامٍ للمسلمينَ يكونُ مسلماً ، عاقلاً ، ذكراً ، متَّسماً بمزيدِ العدالةِ وجودةِ الرأْيِ ، وثباتِ الجأْشِ والشجاعةِ ، متَّصفاً بقوَّةِ المعرفةِ في أصولِ الدينِ وفروعِهِ ، لا يزحزحُهُ معضلاتُ النوازلِ ، ولا يدهشُهُ مُدلهمَّاتُها[٢] . . **وجبَ على المسلمينَ شرعاً تقديمُ مَنْ هـٰذا صفتُهُ ، وتجنُّبُ مَنْ عَرِيَ عن هـٰذهِ الصفاتِ المذكورةِ أو عن بعضِها بقدْرِ الإمكانِ** .

---

(١) انظر « شرح المقاصد » (٢/٢٤٦) .

(٢) **المدلهمات** : جمع مدلهمة ؛ الليلة الشديدة الظلمة .

[التحصُّنُ مِنْ فتنِ آخرِ الزمانِ]

ولا خفاءَ أنَّ التحصُّنَ مِنَ المفاسدِ في هـٰذا الزمانِ الذي فاضَ فيهِ على البسيطةِ كلِّها عُبابُ الفتنِ ، وعمَّتْها سحائبُ المخالفاتِ . . **إنَّما يكونُ للمرءِ بعدَ تحصيلِهِ ما يحتاجُ إليهِ في أصلِ الدينِ وفرعِهِ** ؛ بملازمةِ الخلوةِ ، والاعتزالِ عنِ الناسِ جملةً ، وإخمالِ الذِّكرِ جدّاً[1] ، ومجانبةِ أنواعِ الرئاسةِ وأصحابِها وأسبابِها جملةً وتفصيلاً ، فمَنْ صبرَ علىٰ ذلكَ يسيرَ هـٰذهِ اللحظةِ مِنَ العمرِ . . **أفضىٰ بفضْلِ اللهِ تعالىٰ بنفْسِ الموتِ إلىٰ منتهى الراحةِ** ، وغايةِ السرورِ الكثيرِ الدائمِ أبدَ الآبادِ .

والعاقلُ الموفَّقُ في هـٰذا الزمانِ مَنْ جعلَ أنيسَهُ في خلوتِهِ ذكرَ مولاهُ جلَّ وعزَّ ، وتلاوةَ كتابِهِ العزيزِ ، والنظرَ في جوامعِ كَلِمِ نبيِّهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ، ونزَّهَ عقلَهُ وطَرْفَهُ في رياضِ تلكَ المعاني ، وعجائبِ تلكَ الأزهارِ ؛ فإنَّ في ذلكَ مِنَ اللّذَّاتِ معَ السلامةِ مِنْ كلِّ شرٍّ . . ما لا يعلمُ قدرَهُ إلا اللهُ تعالى ، الذي يمنحُهُ لمَنْ شاءَ بمحْضِ فضلِهِ .

اللهمَّ ؛ امنحْ لنا ذلكَ وأكثرَ منهُ بمحْضِ فضلِكَ في عافيةٍ بلا

---

(١) **يعني** : لأن الشهرة سبب كل بلية ، ولذا ورد : خُصَّ بالبلاء من عرفته الناس ، وقال بعض العارفين : الظهور يقصم الظهور ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « كفىٰ بالمرءِ مِنَ الشرِّ أن يشارَ إليهِ بالأصابعِ ؛ إنْ خيراً فهو مزلةٌ إلا مَنْ رحمَ اللهُ ، وإنْ شرّاً فهو شرٌّ » . « صفاقسي » (٢/ ٢٢١) ، والحديث رواه بنحوه الترمذي (٢٣٤٧) من حديث سيدنا أبي أمامة رضي الله عنه .

محنةٍ ، واصرفْ عنَّا كلَّ شاغلٍ يصرفُنا عنهُ يا ذا الجلالِ والإكرامِ ، يا أرحمَ الراحمينَ .

* * *

خاتمة الكتاب

وهٰذا آخرُ ما قصدناهُ مِنْ هٰذا التأليفِ المباركِ إنْ شاءَ اللهُ تعالىٰ ، ولنختمْهُ بنوعِ ما كنَّا بدأناهُ بِهِ ؛ مِنْ حمدِ اللهِ تعالىٰ ، والصلاةِ علىٰ نبيِّهِ سيِّدِنا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، ثم ندعو بعدَ ذلكَ بما يطلقُ اللهُ ألسنتَنا بهِ ؛ **فنقولُ** :

الحمدُ للهِ مبدعِ الكائناتِ بأسرِها ، ومُدبِّرِ أملاكِها وأفلاكِها ، وعرشِها وفرشِها ، وبرِّها وبحرِها ، بلا واسطةٍ علىٰ ما شاءَ مِنْ أمرِها ، المجيدِ ذي الجلالِ ، فلا غايةَ لجلالِهِ ، وعجزَتْ نهاياتُ العقولِ عن إدراكِهِ بمنتهىٰ جولانِها بسوابقِ فكرِها ، نحمدُهُ جلَّ وعلا علىٰ نِعَمٍ عظيمةٍ جمَّةٍ يَعجزُ اللسانُ والبنانُ والأركانُ والجنَانُ عنِ اليسيرِ مِنْ عظيمِ شكرِها .

ونصلِّي علىٰ نبيِّهِ وعبدِهِ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ عروسِ المملكةِ وقُطْبِ دائرةِ الكمالاتِ وينبوعِ أنوارِها وعينِها وسرِّها ، الشفيعِ المشفَّعِ في عرَصاتِ الآخرةِ ودفعِ ما تفاقمَ مِنْ أهوالِها وصواعقِ نيرانِها وعظيمِ شررِها ، **فصلَّى اللهُ وسلَّمَ عليهِ** مِنْ رسولٍ ملكَ كلَّ المحاسنِ الخَلْقيَّةِ والخُلُقيَّةِ وأُلقِيَتْ بيدِهِ مفاتيحُ خزائنِ جواهرِها ودُرَرِها ، **صلاةً وسلاماً** نأمنُ بهما دنيا وأُخرىٰ مِنْ كلِّ مَخُوفٍ

وخصوصاً سوءَ الخاتمةِ وما قصمَ الظُّهورَ مِنْ هائلِ ضررِها وعظيمِ خطرِها ، ونستوي بهما بفضْلِ اللهِ تعالىٰ في زمرةِ السابقينَ مِنَ الآباءِ والأُمَّهاتِ والذريَّةِ والإخوةِ والأحبَّةِ . . علىٰ فراديسِ الجنانِ وقصورِها وفُرُشِها ونُهُرِها وسُرُرِها ، ونتمتَّعُ بهما بكرمِ مولانا جلَّ وعزَّ في جنَّةِ عَدْنٍ بمزيدِ المعارفِ ولذيذِ الرؤيةِ الكاملةِ معَ المقرَّبينَ في مَقْعَدِ صِدْقٍ عندَ مليكِها ومقتدرِها ، ورضيَ اللهُ تعالىٰ عن آلِهِ وصحبِهِ الذينَ همُ الأنجمُ الزاهراتُ في غَيبةِ شموسِ النبوَّةِ عنِ الأبصارِ وسَتْرِها .

اللهمَّ ، يا غياثَ المستغيثينَ ، ويا ملجأَ ذوي الفاقاتِ والملهوفينَ ، ويا مَنْ لا يُخيِّبُ آمالَ الآملينَ ، ولا يَرُدُّ بفضْلِهِ دعوةَ المضطرِّينَ ؛ أنلْنا يا مولانا مِنْ جميلِ عفوِكَ وجميلِ رضوانِكَ ما تضمحلُّ معَهُ جميعُ المخالفاتِ منَّا والذنوبِ ، ونحوزُ معَهُ بمحْضِ فضلِكَ في أعالي الفردوسِ مِنْ جنَّةِ عَدْنٍ غايةَ الأُمْنيَّةِ والمطلوبِ ، واكتبْ لنا يا مولانا ممَّا كتبْتَ لمقرَّبي أوليائِكَ وأهْلِ السَّبْقِ منهم مِنْ نفيسِ معرفتِكَ اللدنيَّةِ ولذيذِ رؤيتِكَ نصيباً وافراً ، واسقنا يا ذا الجلالِ والإكرامِ مِنْ كأسِ حُبِّكَ ودوامِ شهودِكَ ما ينعدمُ بهِ مِنْ قلوبِنا كلُّ ما سواكَ ، وكُنْ لنا في جميعِ أمورِنا دنيا وأُخرىٰ وليّاً وناصراً .

إليكَ يا أرحمَ الراحمينَ نشكو ما أصابَ قلوبَنا مِنْ شدَّةِ الوَثاقِ في سِجْنِ الكائناتِ ، وانطلاقِ الجوارحِ منَّا وانتلافِها ـ لغَيبةِ نورِ التوفيقِ عنها ـ في تِيهِ المخالفاتِ .

غرقنا يا مولانا في بحارِ الذنوبِ والتِّباعاتِ[1] ، وتلاطمَتْ يا ذا الجلالِ والإكرامِ علىٰ قلوبِنا وجوارحِنا في هـٰذهِ الأزمنةِ الفاسدةِ أمواجُ الفتنِ ، فأصبحنا يا أرحمَ الراحمينَ نتخبَّطُ في قعارِ تلكَ البحارِ أبعدَ ما نكونُ مِنْ ساحلِ النجاةِ والاستقامةِ علىٰ قويمِ السَّنَنِ .

فيا منقذَ الغرقىٰ بعدَ الإياسِ ، ومُبدِّلَ ما شاءَ مِنْ حالاتِهم بعدَ انقطاعِ الرجاءِ إلىٰ سرورٍ ووجْهٍ حسنٍ ؛ أنقذْنا يا مولانا بنظرةِ عطفٍ منكَ تجذبُنا بها ممَّا تراكمَ علينا مِنْ تلكَ الظلمةِ جذبةً واحدةً إلىٰ منيعِ حضرتِكَ التي يُؤْمَنُ فيها مِنْ كلِّ المكدِّراتِ ، ولا يطرقُ ساحتَها العليَّةَ طوارقُ المحنِ .

اللهمَّ ؛ يا أرحمَ الراحمينَ ، يا ذا الجلالِ والإكرامِ ؛ اختمْ لنا ولأحبَّتِنا ومَنْ واخيناهُ في هـٰذهِ الدنيا بأسعدِ الخواتمِ ، وبالمغفرةِ لجميعِ الذنوبِ ، وإرضاءِ جميعِ الخصومِ ، بمحْضِ فضلِكَ بلا محنةٍ لنا دنيا ولا أُخرىٰ ، يا مَنْ بشدَّةِ فقرِنا وغلبةِ الأنفسِ لنا هو خبيرٌ عالمٌ .

اللهمَّ ؛ إنِّي أسألُكَ بجميلِ فضلِكَ وعمومِ كرمِكَ ؛ أنْ تنفعَ بهـٰذا الشرحِ وبأصلِهِ وبكلِّ ما صدرَ عنِّي مِنْ تأليفٍ أو كلامٍ . . كلَّ مَنْ قرأَهُ ، أو نسخَهُ أوِ استنسخَهُ ، أو سمعَهُ أو نظرَ في شيءٍ منهُ بقصْدِ الانتفاعِ ، أو أعانَ علىٰ ذلكَ بوجْهٍ مِنَ الوجوهِ ، واملأْ قلبَ كلِّ واحدٍ منهم

(١) **التباعات** : التَّبِعات ؛ ما فيه إثم يتبع به ؛ يقال : ما عليه من الله في هـٰذا تبعة ولا تِباعة .

بشريفِ معرفتِكَ وعظيمِ محبَّتِكَ ، واختمْ لهم بأفضلِ الخواتمِ ، واصرفْ عنهم دنيا وأُخرىٰ كلَّ ضررٍ ومكروهٍ .

اللهمَّ ؛ احرسْنا ـ يا أرحمَ الراحمينَ ـ وجميعَ أصحابِنا . . بعينِكَ التي لا تنامُ ، وكَنَفِكَ الذي لا يُرامُ ؛ مِنْ شرورِ أنفسِنا وشرورِ الأعداءِ والحاسدينَ ، واحفظْنا يا مولانا في دينِنا ودنيانا مِنْ تشغيباتِ القومِ الظالمينَ[1] ، وإذاياتِ الأغبياءِ ومَنْ جعلَ قلبَهُ في غشاءٍ عن إدراكِ الحقائقِ الدينيَّةِ وسلوكِ سبيلِ المتقينَ ، والطفْ بنا يا ذا الجلالِ والإكرامِ حالَ حلولِ الموتِ بنا وحالَ تغييبِنا في مضيقِ ظلماتِ الثرىٰ فرادىٰ حيارىٰ أذلَّةً وجلينَ ، وثبِّتْنا عندَ ذلكَ تثبيتَ خاصَّةِ أوليائِكَ وأهلِ معرفتِكَ المقرَّبينَ ، وعَجِّلْ بفضْلِكَ مرافقتَنا لهم إثْرَ الموتِ بلا محنةٍ معَ الآباءِ والأمَّهاتِ والإخوةِ والأحبَّةِ في أعلىٰ عِلِّيِّينَ .

ونحنُ وإنْ لم نكنْ لشيءٍ مِنْ هـٰذا أهلاً يا أكرمَ الأكرمينَ ؛ فمحْضُ فضْلِكَ وجزيلُ إحسانِكَ هو الذي أظهرَ المحاسنَ لمَنْ ظهرَتْ عليهِ بلا سببٍ منهُ .

يا غنيّاً عن جميعِ العالمينَ ، ويا مَنْ يتعالىٰ عن نسبةِ إنعامِهِ وجزيلِ هباتِهِ إلى استحقاقِ أحدٍ مِنَ المنعَّمينَ ؛ نتوسَّلُ إليكَ يا مولانا في نيلِ هـٰذهِ المطالبِ كلِّها ، والإسعافِ بكلِّ مرغوبٍ ومرامٍ . . بشرفِ ذاتِكَ العليَّةِ وصفاتِكَ العظمىٰ ، ثم بجاهِ أكرمِ خلقِكَ الشفيعِ المشفَّعِ

---

(١) **التشغيبات** : جمع تشغيب ؛ وهو تهييج الشرِّ والفتنة والخصام والخلاف ، وفي (و ، ح) : (تثغيبات) ، **والتثغيب** : الطعن ، ولعله تصحيف .

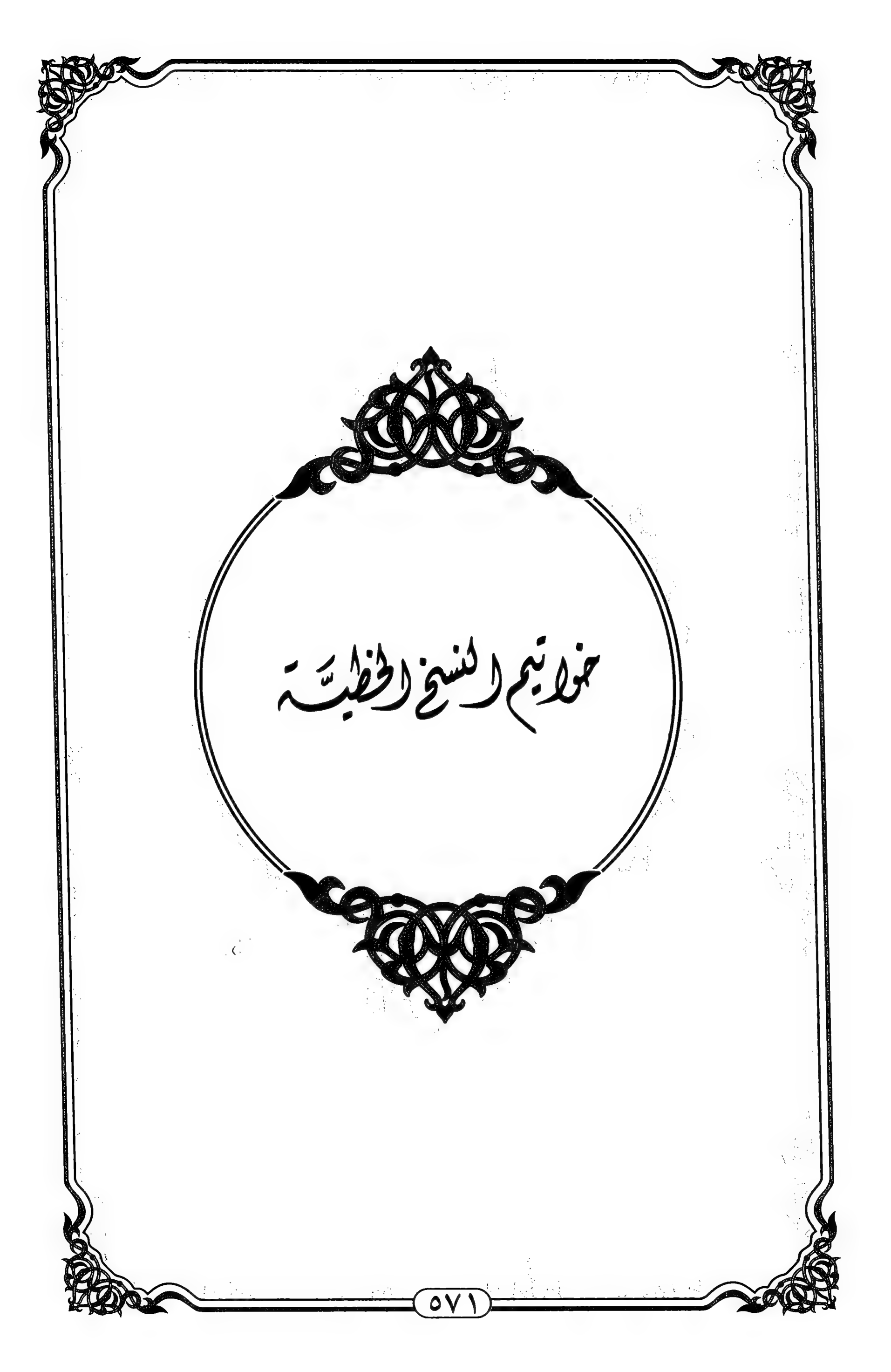
عندَك ؛ سيِّدِنا ومولانا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ صلاةً وسلاماً يتزايدانِ أبداً على سبيلِ الدوامِ .

قالَ مُؤلِّفُهُ رحمَهُ اللهُ تعالى :

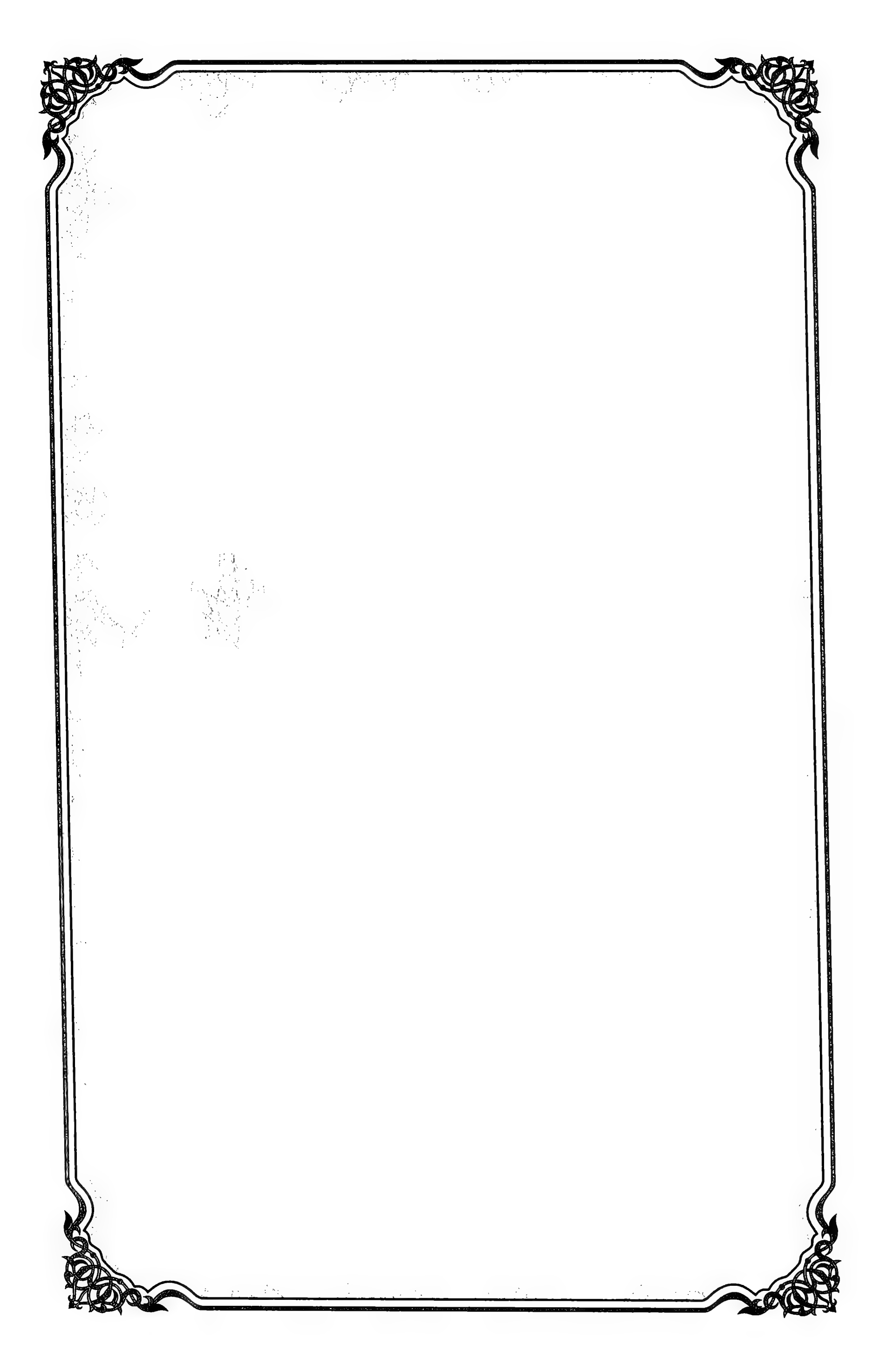
وكانَ الفراغُ مِنْ تبييضِهِ وتأليفِهِ يومَ عرفةَ مِنْ عامِ خمسةٍ وسبعينَ وثمانِ مئةٍ ، رزقَنا اللهُ تعالى خيرَهُ وخيرَ ما بعدَهُ مِنَ السنينَ ، ووقانا جلَّ وعلا كلَّ فتنةٍ في دينِنا ودنيانا إلى أنْ ينقلَنا بمحْضِ كرمِهِ وفضلِهِ إثْرَ الموتِ إلى علِّيِّينَ ، معَ الذينَ أنعمَ اللهُ عليهم مِنَ النَّبيِّينَ والصِّدِّيقينَ والشهداءِ والصالحينَ ، إنَّهُ أرحمُ الراحمينَ .

والصلاةُ والسلامُ على سيِّدِنا ومولانا محمدٍ وعلى سائرِ إخوانِهِ مِنَ النَّبيِّينَ والمرسلينَ ، ورضيَ اللهُ تعالى عن أصحابِ رسولِ اللهِ أجمعينَ ، وعنِ التابعينَ وتابعِ التابعينَ ، ومَنْ تبعَهم بإحسانٍ إلى يومِ الدينِ .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين



خواتيم النسخ الخطية



خاتمة النسخة (أ)

وكان الفراغُ من كتابة هـٰذا الكتاب المبارك ثاني عشر صفر الخير ، سنة أربع وسبعين وتسع مئة على يد الفقير[1] .

خاتمة النسخة (ب)

كمُلَ .

والحمدُ لله وكفىٰ ، وسلام علىٰ عباده الذين اصطفىٰ .

وإنْ تجـدْ عيبـاً فسُـدَّ الخلـلا   جـلَّ مَـنْ لا فيـهِ عيـبٌ وعـلا

تمَّ .

قد وقع الفراغ من كتابة العقيدة المرصعة بالجواهر في يوم العرفة من يد عبد الضعيف (. . .) الصغير محمد بن مصطفىٰ ، غفر له ولوالديه من صغير وكبير ، في محروسة أزمير ، صان الله تعالىٰ عن التزوير ، تاريخ سنة أربع وأربعون وألف من هجرة المرسل الأخير[2] .

---

(١) لم يظهر اسم الناسخ ، وجاء في هامشها : بلغ مقابلة ثاني رمضان سنة (٩٧٧هـ) .

هـٰذا كتـابٌ لـو يُبـاعُ بـوزنـهِ   ذهبـاً لكـانَ البـائـعُ المغبـونـا
أوَمـا مِـنَ الخسـرانِ أنَّـكَ آخـذٌ   ذهبـاً وتتـركُ جـوهـراً مكنـونـا

(٢) لا تخفىٰ عجمة الكاتب وركَّة عبارته ولحنه ، رحمه الله تعالىٰ .

خاتمة النسخة (ج)

آمين ، آمين ، تمَّ .

خاتمة النسخة (د)

كمُلَ .

والحمدُ لله وكفىٰ ، وسلام علىٰ عباده الذين اصطفىٰ .

وإن تجـدْ عيبـاً فسُـدَّ الخلـلا جـلَّ مَـنْ لا فيـهِ عيـبٌ وعـلا

قد وقع الفراغ من تحرير هـٰذا الكتاب ، بعون الله الملك العزيز الوهَّاب . . علىٰ يد أضعف العباد علي بن محمد الساكن في مدرسة رمضان باشا ، الواقع في بلدة كوز الحصار ، في يوم الاثنين في وقت الضحوة الكبرىٰ ، غفر الله له ولوالديه ، وأحسن إليهما وإليه ، ولمن علَّمه ولجميع المؤمنين والمؤمنات ، الأحياء منهم والأموات ، برحمتك يا أرحم الراحمين ، **سنة عشر ومئة وألف** (١١١٠هـ) .

خاتمة النسخة (هـ)

تمَّ وكمُلَ .

والحمد لله وكفىٰ ، وسلام علىٰ عباده الذين اصطفىٰ ، وصلى الله وسلم علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه ، وسلم تسليماً كثيراً دائماً أبداً سرمداً إلىٰ يوم الدين .

خاتمة النسخة (و)

كمُلَ .

والحمدُ للهِ ، وسلام علىٰ عباده الذين اصطفىٰ .

تم الشرح المبارك بحمد الله وحسن عونه ليلة الأربعاء في شهر الله العظيم رجب ، **سنة ست ومئة بعد ألف** ، في جامع الأزهر ، فوق السطح منه ، علىٰ يد فقير أفقر العبيد إلىٰ عفو مولاه ورضوانه ؛ لكثرة جُرْمه وزلَّته ؛ الحاج محمد برسي بن عثمان الفلاني الماشني ، كتبه لنفسه ولمن شاء الله .

اللهمَّ ؛ اغفر لي واستر لي ولوالديَّ ، وارضَ عنِّي ولجميع المسلمين .

اللهمَّ ؛ اجمعني مع الشيخ السنوسي في أعلى الفردوس ، وفهِّمني كُتُبه ، وارزقني العمل بها ، آمين آمين آمين .

خاتمة النسخة (ز)

تمَّ في خامس ربيع الأول سنة (١٠٠٧هـ) ، علىٰ يد العبد الفقير علي الأجهوري ، غفر الله [له] ولوالديه ولمحبيه ولجميع المسلمين .

وصلى الله علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم ، كلما ذكرك الذاكرون وغفل [عن] ذكرك الغافلون .

خاتمة النسخة (ح)

كمُلَ .

والحمد لله وكفىٰ ، وسلام علىٰ عباده الذين اصطفىٰ .

وصلى الله علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم تسليماً دائماً أبد الآباد ودهر الداهرين إلىٰ يوم الدين ، آمين آمين آمين .

خاتمة النسخة (ط)

وكان الفراغ من كتابة هـٰذا الكتاب المبارك يوم الأربعاء ، رابع عشرين ربيع الأول ، الذي هو من شهور **سنة خمسة وستين وألف** من الهجرة ، علىٰ صاحبها أفضل الصلاة والسلام .

والله الموفق للصواب ، وإليه المرجع والمآب .

هـٰذا كتابٌ لو يُباعُ بوزنِهِ ذهباً لكانَ البائعُ المغبونا

أوَما مِنَ الخسرانِ أنَّكَ آخذٌ ذهباً وتتركُ جوهراً مكنونا

والحمد لله رب العالمين .

* * *

فهرس أهمّ مصادر ومراجع التحقيق

- **الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد** ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين **البيهقي** (ت٤٥٨هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط١ ، (١٤٣٩هـ) ، دار التقوىٰ ، دمشق ، سورية .
- **الاقتصاد في الاعتقاد** ، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد **الغزالي** الطوسي (ت٥٠٥هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط٢ ، (١٤٣٧هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- **أبكار الأفكار** ، للإمام المتكلم أبي الحسن **سيف الدين** علي بن محمد بن سالم البغدادي **الآمدي** (ت٦٣١هـ) ، تحقيق أحمد محمد المهدي ، ط٢ ، (١٤٢٤هـ) ، دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، مصر .
- **أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية** ، للإمام أبي يحيىٰ زكريا بن يحيى الشريف **الإدريسي** (كان حياً سنة ٦٢٩هـ) ، تحقيق نزار حمادي ، ط١ ، (١٤٣١هـ) ، مكتبة المعارف .
- **أدب الكاتب** ، للإمام اللغوي أبي محمد عبد الله بن مسلم **بن قتيبة** (ت٢٧٦هـ) ، تحقيق محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- **الأدب المفرد** ، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل **البخاري** (ت٢٥٦هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ط٣ ، (١٤٠٩هـ) ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، لبنان .
- **الأربعين في أصول الدين** ، للإمام أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين **فخر الدين الرازي** (ت٦٠٦هـ) ، تحقيق أحمد حجازي السقا ، ط١ ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، مصر .

- **الأسماء والصفات** ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين **البيهقي** (ت٤٥٨هـ) ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، المكتبة الأزهرية ، القاهرة ، مصر .
- **الأمالي** ، للإمام **أبي علي** إسماعيل بن القاسم بن عيذون **القالي** (ت٣٥٦هـ) ، تحقيق محمد عبد الجواد الأصمعي ، ط٢ ، (١٣٤٤هـ) ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، مصر .
- **إثارة الفوائد المجموعة في الإشارة إلى الفرائد المسموعة** ، للإمام الحافظ صلاح الدين أبي سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله **العلائي** الدمشقي (ت٧٦١هـ) ، تحقيق مرزوق الزهراني ، ط١ ، (١٤٢٥هـ) ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة النورة ، السعودية .
- **الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام** ، للإمام أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمـٰن **القرافي** (ت٦٨٤هـ) ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، ط٢ ، (١٤١٦هـ) ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، لبنان .
- **إحياء علوم الدين** ، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد **الغزالي** الطوسي (ت٥٠٥هـ) ، تحقيق اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط١ ، (١٤٣٢هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- **إرشاد الساري إلىٰ شرح صحيح البخاري** ، للإمام الحافظ أبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد **القسطلاني** (ت٩٢٣هـ) ، ط٧ ، (١٣٢٣هـ) ، المطبعة الكبرىٰ الأميرية ، القاهرة ، مصر .
- **الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد** ، لأبي المعالي **إمام الحرمين** عبد الملك بن عبد الله بن يوسف **الجويني** (ت٤٧٨هـ) ، تحقيق محمد يوسف موسىٰ وعلي عبد المنعم عبد الحميد ، طبع سنة (١٣٦٩هـ) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر .

- **الإعلام بما في دين النصارىٰ من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام** ، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري **القرطبي** (ت٦٧١هـ) ، تحقيق أحمد حجازي السقا ، دار التراث العربي ، القاهرة ، مصر .

- **الإمام العلامة محمد بن يوسف السنوسي التلمساني وجهوده في خدمة الحديث النبوي الشريف** ، للأستاذ الدكتور عبد العزيز الصغير دخان ، ط١ ، (١٤٣١هـ) ، دار كردادة ، الجزائر .

- **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به** ، المسمىٰ : « رسالة الحرة » ، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد **الباقلاني** (ت٤٠٣هـ) ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، ط٢ ، (١٤٢١هـ) ، المكتبة الأزهرية ، القاهرة ، مصر .

- **الإيضاح في علوم البلاغة** ، للإمام أبي المعالي جلال الدين محمد بن عبد الرحمٰن بن عمر **القزويني** (ت٧٣٩هـ) ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ، ط٣ ، (١٤١٣هـ) ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان .

- **البرهان في أصول الفقه** ، لأبي المعالي **إمام الحرمين** عبد الملك بن عبد الله بن يوسف **الجويني** (ت٤٧٨هـ) ، تحقيق عبد العظيم الديب ، ط١ ، (١٣٩٩هـ) ، طبع علىٰ نفقة أمير دولة قطر .

- **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان** ، للإمام أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد **ابن مريم** الشريف المليتي التلمساني (ت بعد ١٠١٤هـ) ، تحقيق محمد ابن أبي شنب ، طبع سنة (١٢٢٦هـ) ، المطبعة الثعالبية ، الجزائر .

- **البحر المحيط في أصول الفقه** ، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله **الزركشي** (ت٧٩٤هـ) ، تحقيق عمر سليمان الأشقر ، ط٢ ، (١٤١٣هـ) ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت .

ـ **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب** ، للإمام أبي الثناء محمود بن عبد الرحمـٰن **الأصفهاني** (ت٧٤٩هـ) ، تحقيق محمد مظهر بقا ، ط١ ، (١٤٠٦هـ) ، دار المدني ، جدة ، السعودية .

ـ **التحفة المفيدة في شرح العقيدة الحفيدة** ، للإمام أبي مهدي عيسى بن عبد الرحمـٰن **السُّكتاني** (ت١٠٦٢هـ) ، تحقيق نزار حمادي ، ط١ ، (١٤٣٣هـ) ، دار الضياء ، الكويت .

ـ **تاج العروس من جواهر القاموس** ، للإمام الحافظ أبي الفيض محمد بن محمد مرتضىٰ **الزَّبيدي** الحسيني (ت ١٢٠٥هـ) ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج وجماعة من المحققين ، ط١ ، (١٣٨٥هـ) ، وزارة الإرشاد والأنباء ، الكويت .

ـ **تاريخ بغداد** ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت **الخطيب البغدادي** (ت٤٦٣هـ) ، تحقيق مصطفىٰ عبد القادر عطا ، ط١ ، (١٤١٧هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

ـ **تاريخ علماء الأندلس** ، للإمام أبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر **ابن الفرضي** الأزدي (ت٤٠٣هـ) ، تحقيق عزت العطار الحسيني ، ط٢ ، (١٤٠٨هـ) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر .

ـ **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها** ، للإمام الحافظ ثقة الدين أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله **ابن عساكر** الدمشقي (ت٥٧١هـ) ، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي ، ط١ ، (١٤١٥هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

ـ **تأسيس التقديس** ، للإمام أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين **فخر الدين الرازي** (ت٦٠٦هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي وأحمد محمد خير الخطيب ، ط١ ، (٢٠١١م) ، دار نور الصباح ، دمشق ، سورية .

- **تبصرة الأدلة في أصول الدين** ، للإمام أبي المعين ميمون بن محمد **النسفي** (ت٥٠٨هـ) ، تحقيق كلود سلامة ، ط١ ، (١٩٩٠م) ، نشر المعهد العالي الفرنسي للدراسات العربية ، دمشق ، سورية .
- **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري** ، للإمام حافظ الدنيا ثقة الدين أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله **ابن عساكر** الدمشقي (ت٥٧١هـ)، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط١ ، (١٤٤٠هـ) ، دار التقوىٰ ، دمشق ، سورية .
- **التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة** ، للإمام المفسر أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر **القرطبي** (ت ٦٧١ هـ) ، تحقيق الصادق بن محمد بن إبراهيم ، ط١ ، (١٤٢٥هـ) ، مكتبة دار المنهاج ، الرياض ، السعودية .
- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك** ، للإمام **القاضي** أبي الفضل **عياض** بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ) ، تحقيق ابن تاويت الطنجي ، ط١ ، (١٩٦٥م) ، مطبعة فضالة ، المحمدية ، المغرب .
- **تعريف الخلف برجال السلف** ، للإمام أبي القاسم محمد الحفناوي (ت١٣٦٠هـ) طبع سنة (١٢٢٤هـ) ، بمطبعة بيير قوفتانة الشرقية ، الجزائر .
- **تفسير الرازي** ، المسمىٰ : « التفسير الكبير » أو « مفاتيح الغيب » ، للإمام أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين **فخر الدين الرازي** (ت٦٠٦هـ) ، ط١ ، (١٤٠١هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
- **تفسير الطبري** ، المسمىٰ : « جامع البيان عن تأويل القرآن » ، للإمام أبي جعفر محمد **بن جرير الطبري** (ت٣١٠هـ) ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، ط١ ، (١٤٢٠هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- **التكملة لكتاب الصلة** ، للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله **ابن الأبار** (ت٦٥٨هـ) ، تحقيق عبد السلام الهراس ، ط١ ، (١٤١٥هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

ـ **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير** ، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر **العسقلاني** (ت٨٥٢هـ) ، تحقيق حسن بن عباس بن قطب ، ط١ ، (١٤١٦هـ) ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، مصر .

ـ **التمثيل والمحاضرة** ، للإمام الأديب أبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل **الثعالبي** (ت٤٢٩هـ) ، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ، ط٢ ، (١٤٠١هـ) ، الدار العربية للكتاب ، القاهرة ، مصر .

ـ **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل** ، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد **الباقلاني** (ت٤٠٣هـ) ، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر ، ط١ ، (١٤٠٧هـ) ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، لبنان .

ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** ، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله **ابن عبد البر** النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ) ، تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري ، طبع سنة (١٣٨٧هـ) ، مؤسسة القرطبة ، المغرب .

ـ **تهذيب الأسرار** ، للإمام عبد الملك بن محمد إبراهيم **الخركوشي** (ت٤٠٧هـ) ، تحقيق بسام محمد بارود ، طبع سنة (١٩٩٩م) ، المجمع الثقافي ، أبو ظبي ، الإمارات العربية المتحدة .

ـ **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك** ، للإمام النحوي أبي محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله **المرادي** المصري (ت٧٤٩هـ) ، تحقيق عبد الرحمٰن علي سليمان ، ط١ ، (١٤٢٢هـ) ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر .

ـ **ثَبَتُ أبي جعفر البلوي** ، للإمام **أبي جعفر** أحمد بن علي **البلوي** الوادي آشي (ت٩٣٨هـ) ، تحقيق عبد الله العمراني ، ط١ ، (١٤٠٣هـ) ، دار الغرب الإسلامي ، المغرب .

ـ **الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني** ، للشيخ صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري (ت ١٣٣٥هـ) ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، لبنان .

ـ **جامع بيان العلم وفضله** ، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ) ، تحقيق أبي الأشبال الزهيري ، ط١ ، (١٤١٤هـ) ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، السعودية .

ـ **الجامع لشعب الإيمان** ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين **البيهقي** (ت ٤٥٨ هـ) ، تحقيق عبد العلي حامد ، ط١ ، (١٤٢٣هـ) ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعودية . الدار السلفية ، بومباي ، الهند .

ـ **حاشية ابن عابدين** ، المسماة : « رد المحتار على الدر المختار » ، للعلامة المحقق السيد محمد أمين بن عمر **ابن عابدين** أفندي (ت١٢٥٢هـ) ، ط٢ ، (١٤١٢هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

ـ **حاشية البجيرمي على الخطيب** ، المسماة : « تحفة الحبيب علىٰ شرح الخطيب » للإمام الفقيه سليمان بن محمد بن عمر **البجيرمي** المصري (ت١٢٢١هـ) ، ط١ ، (١٤١٧هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

ـ **حاشية الصفاقسي علىٰ شرح العقيدة الوسطىٰ** ، للإمام أبي عبد الله الشيخ محمود بن سعيد **الصفاقسي** (ت ١٢٢٨هـ) ، طبع سنة (١٣٢٠هـ) ، المطبعة الحجرية ، تونس .

ـ **حاشية العطار على البدر الطالع شرح جمع الجوامع** ، للإمام حسن بن محمد بن محمود **العطار** الشافعي (ت١٢٥٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

ـ **حاشية العكاري** ، للعلامة المحقق علي **العكاري** المراكشي (ت١١١٨هـ)، صورة عن مخطوطة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ذات الرقم العام (٣٩٤٤٤) والخاص (٣٠٥٨) ، والمكتوبة سنة (١١٨٠هـ) .

ـ **حاشية المنجور علىٰ شرح العقيدة الكبرىٰ** ، المسماة : « الحاشية الكبرىٰ علىٰ شرح كبرى السنوسي » ، للإمام أبي العباس أحمد بن علي بن عبد الرحمـٰن **المنجور** (ت٩٩٥هـ) ، تحقيق نور الدين عجرود، طبع سنة (١٤٣٣هـ)، طبعة خاصة بمبادرة من آل الإمام المنجور ، الدار البيضاء ، المغرب .

ـ **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء** ، للإمام الحافظ **أبي نعيم** أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ) ، ط٥ ، (١٤٠٧هـ) ، طبعة مصورة عن نشرة مطبعة السعادة والخانجي سنة (١٣٥٧هـ) لدىٰ دار الريان للتراث ، القاهرة ، مصر . ودار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .

ـ **حواش علىٰ شرح العقيدة الكبرىٰ** ، للشيخ إسماعيل بن موسى بن عثمان **الحامدي** (ت١٣١٦هـ) ، ط١ ، (١٣٥٤هـ) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر .

ـ **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون** ، للإمام أبي العباس أحمد بن يوسف بن عبد الدائم **السمين الحلبي** (ت٧٥٦هـ) ، تحقيق أحمد الخراط ، دار القلم ، دمشق ، سورية .

ـ **الدر المنثور في التفسير بالمأثور** ، للإمام الحافظ أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمـٰن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الفكر ، بيروت ، لبنان.

ـ **الدعاء** ، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب **الطبراني** (ت٣٦٠هـ) ، تحقيق مصطفىٰ عطا ، ط١ ، (١٤١٣هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

ـ **دلائل الإعجاز** ، للإمام أبي بكر **عبد القاهر** بن عبد الرحمـٰن **الجرجاني** (ت٤٧١هـ) ، تحقيق محمود شاكر ، ط٣ ، (١٤١٣هـ) ، مطبعة المدني ، القاهرة ، مصر . دار المدني ، جدة ، السعودية .

ـ **دلائل النبوة** ، للإمام الحافظ **أبي نعيم** أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ) ، تحقيق محمد رواس قلعه جي وعبد البر عباس ، ط٢ ، (١٤٠٦هـ) ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان .

- **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة** ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين **البيهقي** (ت٤٥٨هـ) ، تحقيق عبد المعطي قلعجي ، ط١ ، (١٤٠٥هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

- **دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر** ، للإمام محمد بن عسكر الحسني **الشفشاوني** (ت٩٨٦هـ) ، تحقيق محمد حجي ، ط٢ ، (١٣٩٧هـ) ، دار المغرب ، الرباط ، المغرب .

- **ديوان المتنبي** ، لحكيم الشعراء **أبي الطيب** أحمد بن الحسين بن الحسن **المتنبي** الكوفي الكندي ، تاريخ النشر (١٤٠٣هـ) ، دار بيروت ، بيروت ، لبنان .

- **الذخيرة** ، للإمام أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن **القرافي** (ت٦٨٤هـ) ، تحقيق محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بوخبزة ، ط١ ، (١٩٩٤م) ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان .

- **ذيل وفيات الأعيان** ، المسمىٰ : « درة الحجال في أسماء الرجال » ، للإمام أبي العباس أحمد بن محمد **ابن القاضي** المكناسي (ت١٠٢٥هـ) ، تحقيق محمد الأحمدي ، ط١ ، (١٣٩١هـ) ، دار التراث ، القاهرة ، مصر . المكتبة العتيقة ، تونس .

- **الرسالة الشافية** ، الملحقة بـ « دلائل الإعجاز » ، للإمام أبي بكر **عبد القاهر** بن عبد الرحمٰن **الجرجاني** (ت٤٧١هـ) ، تحقيق محمود شاكر ، ط٣ ، (١٤١٣هـ) ، مطبعة المدني ، القاهرة ، مصر . دار المدني ، جدة ، السعودية .

- **الرسالة القشيرية** ، للأستاذ الإمام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن **القشيري** (ت٤٦٥هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط١ ، (١٤٣٨هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

- **الرقة والبكاء** ، للإمام الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد **ابن أبي الدنيا** القرشي البغدادي (ت٢٨١هـ) ، تحقيق محمد خير رمضان يوسف ، ط٣ ، (١٤١٩هـ) ، دار ابن حزم ، بيروت ، لبنان .
- **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام** ، للإمام أبي القاسم عبد الرحمٰن بن عبد الله بن أحمد **السهيلي** (ت٥٨١هـ) ، تحقيق عمر عبد السلام السلامي ، ط١ ، (١٤٢١هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .
- **الزهد الكبير** ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين **البيهقي** (ت ٤٥٨ هـ) ، تحقيق عامر حيدر ، ط٣ ، (١٤١٧هـ) ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، لبنان .
- **سنن ابن ماجه** ، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد **ابن ماجه القزويني** (ت٢٧٣هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ط١ ، (١٣٧٣هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، مصر .
- **سنن أبي داود** ، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن **الأشعث السجستاني** (ت٢٧٥هـ) ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان .
- **سنن الترمذي** ، للإمام الحافظ أبي عيسىٰ محمد بن عيسى **الترمذي** (ت ٢٧٩ هـ) ، تحقيق أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض ، ط٢ ، (١٣٩٥هـ) طبعة مصورة لدىٰ دار إحياء التراث ، بيروت ، لبنان .
- **سنن الدارمي** ، المسمَّىٰ : « مسند الدارمي » ، للإمام الحافظ أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمٰن **الدارمي** (ت٢٥٥هـ) ، تحقيق حسين سليم أسد ، ط١ ، (١٤١٢هـ) ، دار المغني ، الرياض ، السعودية .
- **السنن الكبرىٰ** ، للإمام الحافظ أبي عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب **النسائي** (ت ٣٠٣ هـ) ، تحقيق حسن شلبي ، ط١ ، (١٤٢١هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

- سنن النسائي ، المسمى: «المجتبىٰ من السنن»، للإمام الحافظ أبي عبد الرحمـٰن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ) ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، ط٢ ، (١٤٠٦هـ) ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، سورية .
- السنن ، المسمىٰ : « سنن سعيد بن منصور » ، للإمام أبي عثمان سعيد بن منصور الخراساني (ت٢٢٧هـ) ، تحقيق حبيب الرحمـٰن الأعظمي ، ط١ ، (١٤٠٣هـ) ، الدار السلفية ، الهند .
- السيرة النبوية ، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ) ، تحقيق مصطفىٰ عبد الواحد ، طبع سنة (١٣٩٥هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، للعلامة الشيخ محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت١٣٦٠هـ) ، تحقيق عبد المجيد خيالي ، ط١ ، (١٤٢٤هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- شرح الإرشاد ، للإمام أبي الفتح تقي الدين مظفر بن عبد الله بن علي المقترح (ت٦١٢هـ) ، تحقيق فتحي أحمد عبد الرزاق ، أطروحة لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) في العقيدة والفلسفة، (١٤١٠هـ) ، جامعة الأزهر ، القاهرة ، مصر .
- شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت ٤١٥ هـ) ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، ط٣ ، (١٤١٦هـ) ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، مصر .
- شرح التسهيل ، لإمام العربية جمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله ابن مالك (ت٦٧٢هـ) ، تحقيق عبد الرحمـٰن السيد ومحمد المختون ، ط١ ، (١٤١٠هـ) ، دار هجر ، القاهرة ، مصر .
- شرح الجزائرية ، المسمى : « المنهج السديد في شرح كفاية المريد » ، للإمام المتكلم المحدث محمد بن يوسف بن عمر السنوسي الحسني (ت٨٩٥هـ)، تحقيق مصطفىٰ مرزوقي، دار الهدىٰ، عين مليلة ، الجزائر .

- **شرح الطيبي علىٰ مشكاة المصابيح** ، المسمى : « الكاشف عن حقائق السنن » ، للإمام شرف الدين الحسين بن عبد الله بن محمد **الطيبي** (ت٧٤٣هـ) ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، ط١ ، (١٤١٧هـ) ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة ، السعودية .

- **شرح العقيدة الكبرىٰ** ، المسمىٰ : « عمدة أهل التوفيق والتسديد » ، للإمام المتكلم المحدث محمد بن يوسف بن عمر **السنوسي** الحسني (ت٨٩٥هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط١ ، (١٤٤٠هـ) ، دار التقوىٰ ، دمشق ، سورية .

- **شرح المقاصد** ، للإمام النحرير سعد الدين مسعود بن عمر **التفتازاني** (ت٧٩٣هـ) ، تحقيق عبد الرحمٰن عميرة ، ط٢ ، (١٤١٩هـ) ، عالم الكتب ، بيروت ، لبنان .

- **شرح المقدمات** ، للإمام المتكلم المحدث محمد بن يوسف بن عمر **السنوسي** الحسني (ت٨٩٥هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط١ ، (١٤٤٠هـ) ، دار التقوىٰ ، دمشق ، سورية .

- **شرح المواهب اللدنية بالمنح المحمدية** ، للإمام محمد بن عبد الباقي بن يوسف **الزرقاني** (ت١١٢٢هـ) ، ط١ ، (١٤١٧هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

- **شرح العقيدة الصغرى** ، المشهور بـ « **شرح أم البراهين** » ، للإمام المتكلم المحدث محمد بن يوسف بن عمر **السنوسي** الحسني (ت٨٩٥هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط١ ، (١٤٤٠هـ) ، دار التقوىٰ ، دمشق ، سورية .

- **شرح صغرى الصغرىٰ** ، للإمام المتكلم المحدث محمد بن يوسف بن عمر **السنوسي** الحسني (ت٨٩٥هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط١ ، (١٤٤٠هـ) ، دار التقوىٰ ، دمشق ، سورية .

- **شرح معالم أصول الدين** ، للإمام شرف الدين عبد الله بن محمد ابن التلمساني الفهري (ت٦٥٨هـ) ، تحقيق نزار حمادي ، ط١ ، (١٤٣١هـ) ، دار الفتح ، عمان ، الأردن .
- **شرف المصطفىٰ** ، للإمام الزاهد عبد الملك بن محمد إبراهيم النيسابوري **الخركوشي** (ت ٤٠٧) ، تحقيق نبيل بن هاشم الغمري ، ط ١ ، (٢٠٠٣م) دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، لبنان .
- **الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ صلى الله عليه وسلم** ، للإمام الحافظ القاضي أبي الفضل **عياض** بن موسى بن عياض اليحصبي (ت٥٤٤هـ) ، تحقيق عبده كوشك ، ط١ ، (١٤٣٤هـ) ، دار الفيحاء . ومكتبة الغزالي ، دمشق ، سورية .
- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية** ، للإمام اللغوي أبي نصر إسماعيل بن حماد **الجوهري** (ت٣٩٣هـ) ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، ط٤ ، (١٤٠٧هـ) ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان .
- **صحيح البخاري** ، المسمى : « الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه » ، (الطبعة السلطانية اليونينية) ، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل **البخاري** (ت٢٥٦هـ) ، عني به محمد زهير بن ناصر الناصر ، ط٣ ، (١٤٣٦هـ) ، دار طوق النجاة ، بيروت ، لبنان . دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- **صحيح مسلم** ، المسمى : « المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم » ، للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ط١ ، (١٤١٢هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، مصر .
- **طبقات الحضيكي** ، للإمام محمد بن أحمد **الحضيكي** (ت١١٨٩هـ) ، تحقيق أحمد بومزكو ، ط١ ، (١٤٢٧هـ) ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، المغرب .

- طبقات الشافعية الكبرىٰ ، للإمام تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١هـ) ، تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو ، ط٢ ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة، مصر .

- الطبقات الكبرىٰ ، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن سعد الهاشمي البصري (ت ٢٣٠ هـ) ، تحقيق إحسان عباس ، ط١ ، (١٩٦٨م) ، دار صادر ، بيروت ، لبنان .

- طبقات النحويين واللغويين ، للإمام أبي بكر محمد بن الحسن بن عبيد الله الزبيدي الأندلسي (ت٣٧٩هـ) ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر .

- غلط الضعفاء من الفقهاء ، للإمام أبي محمد عبد الله بن بري بن عبد الجبار ابن أبي الوحش المصري (ت٥٨٢هـ) ، تحقيق حاتم صالح الضامن ، ط١ ، (١٤٠٧هـ) ، عالم الكتب ، بيروت ، لبنان .

- غياث الأمم في التياث الظلم ، لأبي المعالي إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٧٨هـ) ، تحقيق عبد العظيم الديب ، ط٢ ، (١٤٠١هـ) ، طبع علىٰ نفقة أمير دولة قطر .

- فصول البدائع في أصول الشرائع ، للإمام شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري (ت٨٣٤هـ) ، تحقيق محمد حسين محمد حسن إسماعيل ، ط١ ، (١٤٢٧هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

- الفائق في غريب الحديث والأثر ، للعلامة المفسر أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) ، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٢ ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .

- الفتاوىٰ ، لسلطان العلماء عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الشافعي (ت٦٦٠هـ) تحقيق : عبد الرحمـٰن بن عبد الفتاح ، ط١ ، (١٤٠٦هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان

- **فتح الباري شرح صحيح البخاري** ، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر **العسقلاني** (ت٨٥٢هـ) ، بعناية محب الدين الخطيب وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، ط١ ، (١٣٩٠هـ) ، طبعة مصورة عن نشرة المطبعة السلفية لدىٰ مكتبة الغزالي ، دمشق ، سورية .

- **الفصل في الملل والأهواء والنحل** ، لعالم الأندلس المحدث الفقيه أبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر .

- **فضائل الصحابة** ، للإمام الحافظ أبي عبد الله أحمد بن محمد **بن حنبل** الشيباني (ت٢٤١هـ) ، تحقيق وصي الله عباس ، ط١ ، (١٤٠٣هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

- **الفقيه والمتفقه** ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت **الخطيب البغدادي** (ت٤٦٣هـ) ، تحقيق عادل العزازي ، ط٢ ، (١٤٢١هـ) ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، السعودية .

- **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات** ، للشيخ المحدث محمد عبد الحي **الكتاني** (ت١٣٨٢هـ) ، تحقيق إحسان عباس ، ط٢ ، (١٩٨٢م) ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان .

- **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة** ، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد **الغزالي** الطوسي (ت٥٠٥هـ) ، تحقيق اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط١ ، (١٤٣٨هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

- **فيض القدير شرح الجامع الصغير** ، للإمام الفقيه زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين القاهري **المناوي** (ت١٠٣١هـ) ، ط١ ، (١٣٥٦هـ) ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، مصر .

- **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل** ، للإمام الحافظ أبي بكر محمد بن إسحاق بن **خزيمة** النيسابوري (ت٣١١هـ) ، تحقيق عبد العزيز الشهوان ، ط٥ ، (١٤١٤هـ) ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعودية .
- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** ، للعلامة المفسر جار الله أبي القاسم محمود بن عمر **الزمخشري** (ت٥٣٨هـ) ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، ط١ ، (١٤١٨هـ) ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، السعودية .
- **كشف الأستار عن زوائد البزار** ، للإمام الحافظ نور الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن سليمان **الهيثمي** (ت٨٠٧هـ) ، تحقيق حبيب الرحمٰن الأعظمي ، ط١ ، (١٣٩٩هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- **الكشف والبيان عن تفسير القرآن** ، للإمام المفسر أبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم **الثعلبي** (ت٤٢٧هـ) ، تحقيق أبي محمد بن عاشور ، ط١ ، (١٤٢٢هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .
- **الكفاية في علم الرواية** ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت **الخطيب البغدادي** (ت٤٦٣هـ) ، تحقيق أبي عبد الله السورقي وإبراهيم المدني ، المكتبة العلمية ، المدينة المنورة ، السعودية .
- **الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري** ، للإمام محمد بن يوسف بن علي **الكرماني** (ت٧٨٦هـ) ، ط٢ ، (١٤٠١هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .
- **اللمع** ، للإمام الزاهد أبي نصر عبد الله بن علي السراج **الطوسي** (ت٣٧٨هـ)، تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ، طبع سنة (١٣٨٠هـ) ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، مصر . مكتبة المثنىٰ ، بغداد ، العراق .
- **لطائف الإشارات** ، للأستاذ الإمام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك **القشيري** (ت٤٦٥هـ) ، تحقيق إبراهيم البسيوني ، ط٣ ، (٢٠٠٠م) ، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، مصر .

- **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين** ، للإمام أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين **فخر الدين الرازي** (ت٦٠٦هـ) ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، مصر .

- **المختصر الكلامي** ، للإمام المتكلم أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد **بن عرفة** التونسي (ت٨٠٣هـ) ، تحقيق نزار حمادي ، دار الضياء ، الكويت .

- **المستدرك على الصحيحين** ، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بابن البيِّع **الحاكم** النيسابوري (ت٤٠٥هـ) ، ط١ ، (١٣٤٠هـ) ، دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد الدكن ، الهند .

- **مسند أبي يعلىٰ** ، للإمام **أبي يعلىٰ** أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى التميمي الموصلي (ت٣٠٧هـ) ، تحقيق حسين أسد ، ط١ ، (١٤٠٤هـ) ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، سورية .

- **مسند الإمام أحمد** ، للإمام الحافظ أبي عبد الله أحمد بن محمد **بن حنبل** الشيباني (ت٢٤١هـ)، طبع سنة (١٣١٣هـ) الطبعة الميمنية، القاهرة، مصر.

- **مسند البزار** ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق **البزار** (ت٢٩٢هـ) ، تحقيق محفوظ الرحمـٰن زين الله ، ط١ ، (٢٠٠٩م) ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، السعودية .

- **مسند الشاميين** ، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب **الطبراني** (ت٣٦٠هـ) ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي ، ط١ ، (١٤٠٥هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

- **مسند الشهاب** ، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر **القضاعي** (ت٤٥٤هـ) ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي ، ط٢ ، (١٤٠٧هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

- **مسند الموطأ** ، للإمام أبي القاسم عبد الرحمـٰن بن عبد الله بن محمد **الجوهري** (ت٣٨١هـ) ، تحقيق لطفي بن محمد الصغير وطه بن علي بوسريح ، ط١ ، (١٩٩٧م) ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان .

- **المصنف** ، للإمام الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد **ابن أبي شيبة** العبسي الكوفي (ت٢٣٥هـ) ، تحقيق محمد عوامة ، ط١ ، (١٤٢٧هـ) ، دار القبلة ، جدة ، السعودية . مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، سورية .

- **المطول في شرح تلخيص المفتاح** ، للإمام النحرير سعد الدين مسعود بن عمر **التفتازاني** (ت٧٩٢هـ) ، طبع سنة (١٣٣٠هـ) ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، مصر .

- **المعجم الأوسط** ، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب **الطبراني** (ت٣٦٠هـ) ، تحقيق طارق بن محمد وعبد المحسن الحسيني ، (١٤١٥هـ) ، دار الحرمين ، القاهرة ، مصر .

- **معجم البلدان** ، للإمام المؤرخ أبي عبد الله شهاب الدين **ياقوت** بن عبد الله الرومي **الحموي** (ت٦٢٦هـ) ، عني به المستشرق وستنفيلد ، ط٢ ، (١٩٩٥م) ، دار صادر ، بيروت ، لبنان .

- **المعجم الكبير** ، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب **الطبراني** (ت٣٦٠هـ) ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي ، ط٢ ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، مصر .

- **المغني في أبواب التوحيد والعدل** ، لأبي العباس **القاضي عبد الجبار** بن أحمد الهمذاني (ت ٤١٥هـ) ، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف طه حسين ، ومراجعة إبراهيم مدكور ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، مصر .

- **مقدمات المراشد إلىٰ علم العقائد** ، للعلامة علي بن أحمد بن خمير السبتي (ت٦١٤هـ) ، تحقيق جمال الدين البختي ، ط ١ ، (١٤٢٥هـ)

ـ **المؤتلف والمختلف** ، للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي **الدارقطني** (ت٣٨٥هـ) ، تحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر ، ط١ ، (١٤٠٦هـ) ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان .

ـ **موطأ الإمام مالك** ، لإمام دار الهجرة أبي عبد الله **مالك** بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، (١٤٠٦هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** ، للإمام الحافظ أبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان **الهيثمي** (ت٨٠٧هـ) ، تحقيق حسام الدين القدسي ، ط١ ، (١٤١٤هـ) ، مكتبة القدسي ، القاهرة ، مصر .

ـ **المدخل إلى السنن الكبرىٰ** ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين **البيهقي** (ت٤٥٨هـ) ، تحقيق محمد ضياء الرحمٰن الأعظمي ، (١٤٠٤هـ) ، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ، الكويت .

ـ **معارج القدس في مدارج معرفة النفس** ، المنسوب للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد **الغزالي** الطوسي (ت٥٠٥هـ) ، ط٢ ، (١٩٧٥م) ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، لبنان .

ـ **معالم أصول الدين** ، للإمام المفسر أبي عبد الله محمد بن عمر **فخر الدين الرازي** (ت٦٠٦هـ) ، تحقيق نزار حمادي ، ط١ ، (١٤٣٣هـ) ، دار الضياء ، الكويت .

ـ **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة** ، للإمام شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمٰن **السخاوي** (ت٩٠٢هـ) ، تحقيق محمد عثمان الخشت ، ط١ ، (١٤٠٥هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .

ـ **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** ، لإمام المتكلمين الشيخ **أبي الحسن** علي بن إسماعيل ابن أبي بردة بن أبي موسى **الأشعري** البصري

(ت٣٢٤هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، (١٤١١هـ) ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان .

ـ **المقصد الأسنىٰ في شرح أسماء الله الحسنىٰ** ، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد **الغزالي** الطوسي (ت٥٠٥هـ) ، تحقيق اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط١ ، (١٤٣٩هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

ـ **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا** ، للإمام أبي فارس عبد العزيز **الفشتالي** (ت ٩٥٦هـ) ، تحقيق عبد الكريم كريم ، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة ، المغرب .

ـ **المواقف في علم الكلام** ، للإمام المتكلم عضد الدين القاضي عبد الرحمٰن ابن أحمد **الإيجي** (ت٧٥٦هـ) ، عالم الكتب ، بيروت ، لبنان .

ـ **محك النظر** ، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد **الغزالي** الطوسي (ت٥٠٥هـ) ، تحقيق اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط١ ، (١٤٣٧هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

ـ **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح** ، للإمام أبي الحسن نور الدين علي بن سلطان محمد الشهير **بملا علي القاري** (ت ١٠١٤هـ) ، ط١ ، (١٤٢٢هـ)، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

ـ **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** ، للإمام اللغوي أبي العباس أحمد بن محمد بن علي الحموي **الفيومي** (ت نحو ٧٧٠هـ) ، ط١ ، (١٤٠٧هـ) ، مكتبة لبنان ، بيروت ، لبنان .

ـ **مفتاح العلوم** ، للإمام أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي **السكَّاكي** (ت٦٢٦هـ) ، تحقيق نعيم زرزور ، ط٢ ، (١٤٠٧هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

- **الملل والنحل** ، للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم **الشهرستاني** (ت٥٤٨هـ) ، مؤسسة الحلبي ، القاهرة ، مصر .

- **منهاج العابدين إلىٰ جنة رب العالمين** ، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد **الغزالي** الطوسي (ت٥٠٥هـ) ، تحقيق بوجمعة عبد القادر مكري ، ط١ ، (١٤٢٧هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .

- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج** ، للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف **النووي** (ت٦٧٦هـ) ، ط٢ ، (١٣٩٢هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

- **ناسخ الحديث ومنسوخه** ، للإمام الحافظ أبي حفص عمر بن أحمد بن عثمان **ابن شاهين** البغدادي (ت٣٨٥هـ) ، تحقيق سمير بن أمين الزهيري ، ط١ ، (١٤٠٨هـ) ، مكتبة المنار ، الزرقاء ، الأردن .

- **نظم المتناثر من الحديث المتواتر** ، للمحدث المؤرخ أبي عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الحسني **الكتاني** (ت١٣٤٥هـ) ، تحقيق شرف حجازي ، ط٢ ، دار الكتب السلفية ، القاهرة ، مصر .

- **نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم** ، للإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن **الحكيم الترمذي** (ت٣٢٠هـ) ، تحقيق توفيق محجمد التكلة ، ط١ ، (١٤٣١هـ) ، دار النوادر ، دمشق ، سورية .

- **نيل الابتهاج بتطريز الديباج** ، للإمام أبي العباس أحمد بابا بن أحمد بن أحمد بن عمر **التنبكتي** (ت١٠٣٦هـ) ، تحقيق عبد الحميد عبد الله الهرامة ، ط٢ ، (٢٠٠٠م) ، دار الكاتب ، طرابلس ، ليبيا .

- **نهاية الأقدام في علم الكلام** ، للإمام المتكلم أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد **الشهرستاني** (ت٥٤٨هـ) ، تحقيق ألفرد جيوم ، طبع سنة (١٩٣١م) ، أكسفورد .

ـ **هدية العارفين** ، للعلامة إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت١٣٩٩هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

ـ **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع** ، للإمام الحافظ أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، المكتبة التوقيفية ، القاهرة ، مصر .

ـ **هواتف الجنان** ، للإمام الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا القرشي البغدادي (ت٢٨١هـ) ، تحقيق محمد الزغلي ، ط١ ، (١٤١٦هـ) ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، لبنان .

* * *

محتوى الكتاب

بين يدي الكتاب ٧
ترجمة الإمام السنوسي ١١
مولده ونشأته ١٢
شيوخه ١٣
تصوفه وتربيته الأخلاقية ١٦
تلامذته ٢٠
مؤلفاته ومخلفه العلمي ٢٢
قبس من عظيم أخلاقه ٣٥
أحواله في يومه ، وأثرة من أخلاقه ٤٢
طرف من كراماته ٤٤
اللوحة الأخيرة من حياته ٤٧
كلمة في السلسلة العقدية للإمام السنوسي ٥٢
كلمة عن كتاب « شرح العقيدة الوسطىٰ » ٦٠
فرق ما بين شرحي « العقيدة الكبرىٰ » و« العقيدة الوسطىٰ » ٦٠
ماذا في « شرح العقيدة الوسطىٰ » ؟ ٦١
منهج العمل في الكتاب ٦٥
وصف النسخ الخطية لـ« العقيدة الوسطىٰ » ٦٧
وصف النسخ الخطية لـ« شرح العقيدة الوسطىٰ » ٦٨
صور من المخطوطات المستعان بها ٧٣

متن « العقيدة الوسطىٰ » ٨٥

***

شرح العقيدة الوسطى ١١٩
مقدمة المؤلف ١٢١
مقدمة « العقيدة الوسطىٰ » ١٣١
الكلام على التقليد ١٤٨
بيان حكم المقلد والخلاف فيه ١٥٠
النظر الصحيح الموصل للمعرفة والرابط بينهما ١٥٧
بيان أول واجب على المكلف ١٦٠
عود لتقبيح التقليد ، وردٌّ صحة القول بإيمان المقلِّد ١٦١
الرد على الحشوية المانعين من النظر ١٦٥
كمال معرفة الصحابة الكرام بالله تعالىٰ وجليل قدرهم ١٦٥
فضل علم الكلام ١٧٢
بيان : في أن للعامة نصيباً من الأدلة يطيقونه ويُكلفون معرفته ١٧٧
إبطال القول بالتقليد في أصول الدين ١٨٠
بعض الآثار والأخبار الدالة علىٰ شرف علم التوحيد ١٨٤
تفضيل العارفين بالأصول على العالمين بالفروع ١٨٦
الفرق بين العارفين والمتكلمين ١٨٨
لا يذم علمَ التوحيد إلا من أعمى الله قلبه ١٩٠
أقسام الحكم العقلي ، وبيان حدودها ١٩٤
تعريف علم الكلام وبيان موضوعه ١٩٥
التمثيل للواجب والجائز والمستحيل ١٩٦

باب: في حدوث العالم وإقامة البرهان القاطع عليه ٢٠٠
بيان معنى وغرض البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة .. ٢٠١
كيفية النظر الموصل إلى حدوث العالم وتأصيله على أربعة أركان. . ٢٠٣
المطالب السبعة التي ينبني عليها برهان حدوث العالم ٢١٠
تنبيهات : ٢١٥
الأول : في بيان بعض جمل متن « العقيدة الوسطى » ٢١٥
الثاني : في بيان أقوال العلماء في الجوهر المفارق (المجرد) .. ٢١٨
الثالث : في أهمية العلم بحدوث العالم ، وتحقيق معنى الهداية. . ٢٢٠
الرابع : في رجوع برهان حدوث العالم إلى القرآن الكريم ٢٢٨
[الكلام على الإلهيات] ٢٣٠
باب : في إقامة البرهان القاطع على وجوده تعالى وبيان احتياج
العالم إليه جل وعز ٢٣٠
الكلام على الصفات العدمية (السلوب) ٢٣٥
باب : الدليل على وجوب قدمه جل وعز ووجوب بقائه ٢٣٥
الكلام على القدم ٢٣٦
استحالة التعليل بالدور والتسلسل وبيان بطلانهما ٢٣٧
الكلام على البقاء ٢٣٩
باب: الدليل على وجوب مخالفته تعالى للحوادث ، وعدم اتحاده
بغيره وبيان الدليل على وجوب قيامه تعالى بنفسه ٢٤١
محدث العالم يستحيل أن يكون جرماً أو صفةً للجرم ٢٤٢
بطلان القول بالاتحاد ٢٤٢
استحالة الجهة في حق القديم سبحانه واستحالة أن يكون له جهة. . ٢٤٣

إساءة الحشوية القائلين بإثبات الجهة له تعالىٰ لأهل السنة
والجماعة وللإمام أحمد ٢٤٥
جلال الذات العلية في ظهورها وبطونها ٢٤٩
قيامه سبحانه بنفسه ، واستغناؤه عن المحل والمخصص ٢٥٢
أدلة وجوب قيامه تعالىٰ بنفسه ٢٥٤
أدلة استغنائه تعالىٰ عن المحل ٢٥٥
بطلان قول النصارىٰ في إثبات الأقانيم الثلاثة ٢٥٧
**باب: الدليل علىٰ وجوب صفات المعاني ، ووجوب أحكامها له
تعالىٰ ووجوب القدم والبقاء لجميعها ، وما يتعلق بذلك ، وفيه
فصول :** ٢٦٣
الفصل الأول : في وجوب القدرة وأحكامها ٢٦٦
دليل كونه تعالىٰ قادراً ٢٦٧
الفرق بين العلة والطبيعة ٢٦٧
قادريته تعالىٰ بقدرة زائدة علىٰ ذاته ٢٧٠
صفة القدرة له تعالىٰ قديمة كذاته ٢٧٢
عموم تعلق قدرته تعالىٰ بكل ممكن ٢٧٣
الفصل الثاني : في إثبات الإرادة وأحكامها ٢٧٦
دليل ثبوت صفة القدرة له تعالىٰ ٢٧٦
بطلان القول بالطبع والعلة ٢٧٨
التدليل علىٰ بطلان القول بالطبع والعلة ٢٧٩
عموم الإرادة للممكنات ، وتنزيه الإرادة القديمة عن أن تكون
لغرض ٢٨٤

هل يجوز إطلاق لفظ إرادته تعالىٰ للكفر والمعصية ؟ ٢٨٦
دليل بطلان أن تكون أفعاله تعالىٰ لغرض ٢٨٩
فساد قول المعتزلة بالتحسين والتقبيح العقليين ٢٩٣
توجيه النصوص الشرعية المشتملة علىٰ تعليل الأحكام والأفعال . . ٢٩٤
الفصل الثالث : في وجوب علمه تعالىٰ ، وما يتعلق به ٢٩٨
دليل ثبوت صفة العلم له تعالىٰ وبيان تعلقاتها ٢٩٨
قدم صفة العلم له تعالىٰ ٣٠٣
لا يوصف علمه تعالىٰ بضرورة أو نظر ٣٠٤
الفصل الرابع : في إثبات السمع والبصر والكلام ، وما يتعلق بذلك ٣٠٦
الكلام علىٰ ثبوت السمع والبصر والكلام والتوقف في إثبات الإدراك ٣٠٦
الكلام على الصفات السمعية غير الثمانية على القول بثبوتها ٣١٤
دليل من أثبت الصفات السمعية غير الثمانية المتقدمة مع نفي ظواهرها ٣١٦
الفصل الخامس : في وجوب حياته تعالىٰ ، وإقامة براهين قاطعة علىٰ وجوب القدم والبقاء لجميع ما تتصف به ذات مولانا جل وعز ، وأنه يتعالىٰ عن الاتصاف بالحوادث ٣٢٧
دليل ثبوت صفة الحياة له تعالىٰ ٣٢٨
فصل : في أحكام الصفات ٣٢٩
صفات المعاني متصفة كلها بالقدم والبقاء ٣٢٩

ثلاثة براهين علىٰ قدم وبقاء صفات المعاني واستحالة قيام
الحوادث به تعالى ٣٣١
البرهان الأول ٣٣١
البرهان الثاني ٣٣٥
البرهان الثالث ٣٣٨
ردُّ اعتراض قد يرد على البرهان الثالث ٣٣٩
وجوب الوحدة لصفات المعاني ٣٤٠
باب : الدليل علىٰ وجوب الوحدانية له جل وعلا ، ووجوب
استناد الكائنات كلها إليه ابتداءً بلا واسطة آلة له منها ولا معين ،
وأنه ليس في الوجود إلا الله سبحانه وأفعاله ٣٤٤
فتوى فقهاء بجاية في حق الناطق بكلمة التوحيد من غير دراية ... ٣٤٦
عودٌ لذمِّ التقليد في الأصول ٣٤٧
لا يجوز سوء الظن بإيمان أحد من المسلمين ٣٥١
النطق بالأدلة والتفاصح بها وبرد الشبه قد لا يلازم المعرفة وقد
يحصل العكس ٣٥٢
نفي الكموم المستحيلة عنه سبحانه ٣٥٤
محالات تلزم على القول بتعدد الآلهة ٣٥٧
لا فعل لغيره سبحانه ولا مؤثر سواه ٣٦٥
إبطال القول بتأثير ما سوى الله تعالىٰ بالمباشرة والتولد ٣٦٩
الطاعة والمعصية أمارتان على الثواب والعقاب لا علة لهما ٣٧١
عبرٌ لمن تأمل في خلق الله تعالىٰ للآلام ٣٧٤
الكلام على الكسب والقدرة الحادثة ٣٧٦

التكليف حاصل بالسبب العادي المقدور للعبد ٣٧٩
لا جبرية ولا قدرية في مذهب أهل السنة ٣٨٢
بدعة مذهب الجبرية ٣٨٣
بدعة مذهب القدرية ٣٨٤
مذهب أهل الحق في خلق أفعال العباد ٣٨٥
العبد مجبور في قالب مختار ٣٨٥
تنبيه : علىٰ أقوال أعلام من أهل السنة ليس عليها المعول ٣٩٠
حسن الظن بالأئمة الأعلام ٣٩٤
صيانة الأئمة الأعلام عن أقوال دست عليهم ٣٩٨
ليس للأسباب أي أثر في مسبباتها ، وإنما العلاقة بينهما عادية ... ٤٠١
باب : ما يجوز في حقه تعالىٰ ، وبيان الدليل علىٰ عدم وجوب مراعاته تعالى الصلاح والأصلح ، وأن ما وقع من ذلك بمحض اختياره تعالىٰ تفضلاً منه جل وعز ، وبيان جواز رؤيته تعالىٰ وما يتعلق بذلك ٤٠٩
يجوز في حقه تعالىٰ فعل كل ممكن أو تركه ٤١٠
بطلان القول بمراعاة الصلاح والأصلح في حقه تعالىٰ ٤١١
ضعف قياس الغائب على الشاهد في أحكام الإلـٰهية ٤١١
بطلان قول أن الأصلح للعباد تكليفهم ٤١٥
بطلان قول أن الأصلح إماتة العبد قبل البلوغ ٤١٧
جواز رؤية ذاته العلية سبحانه وتعالىٰ ٤١٨
رؤيته تعالىٰ لا تستدعي بنيةً ولا جهةً ولا مقابلةً ٤٢٤
أنواع الإدراك ٤٢٦

تنبيه: علىٰ جواز رؤية صفاته تعالىٰ كما ترىٰ ذاته ٤٣٠
الكلام على النبوات ٤٣٢
باب: الدليل علىٰ ثبوت رسالة الرسُل عليهم الصلاة والسلام
عموماً وعلىٰ ثبوت رسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
خصوصاً وبيان وجه دلالة المعجزة ، وتقريبها بالمثال ٤٣٢
بعثة الرسل جائزة في حقه تعالىٰ ٤٣٣
الحكمة من الرسالة تبليغ المكلفين الأحكام التكليفية والوضعية . . ٤٣٤
المعجزة وحقيقة الإعجاز ٤٣٦
وجه دلالة المعجزة علىٰ صدق الرسول ٤٤٢
ذكر مثال الملك والمبلغ عنه للتوضيح لا للاستدلال ٤٥٠
ردُّ الاعتراضات والشبه في دلالة المعجزات ٤٥٢
استحالة الكذب على الله سبحانه وتعالىٰ ٤٥٩
تنبيه : علىٰ طرق أخرىٰ في إثبات النبوة غير المعجزة ٤٦١
عصمة الرسل من الكذب معلومة عقلاً بدليل المعجزة ٤٦٢
أفضل الرسل نبينا وسيدنا ومولانا محمد عليه الصلاة والسلام ،
وذكر بعض معجزاته ٤٦٣
بيان إعجاز القرآن ٤٦٤
وجه إعجاز القرآن ٤٦٥
دفع شبه الطاعنين ٤٧٢
رد شبهة أن فيه كلمات غير عربية ٤٧٢
رد شبهة أن فيه خطأً في الإعراب ٤٧٣
رد شبهة أن فيه ما يكذبه ٤٧٣

رد شبهة أن فيه متشابهات ضل بها المجسمة ٤٧٤
رد شبهة أن فيه عيب التكرار ٤٧٥
رد شبهة أن فيه اختلاف القراءات وقد أخبر أنه لا اختلاف فيه ... ٤٧٥
رد شبهة أن فيه تناقضاً ٤٧٦
رد شبهة أن فيه كذباً ٤٧٧
رد شبهة أن فيه شعراً مع نفي أن يكون فيه شعر ٤٧٨
معجزاته عليه الصلاة والسلام غير القرآن المجيد ٤٨٠
النصوص المقدسة المبشرة بنبينا وسيدنا محمد ﷺ ٤٩٩
بيان كون سيدنا محمد ﷺ أفضل خلق الله تعالىٰ ٥٠٩
تنبيهات : ٥١٢
الأول : في اختلافهم في الأفضل بعده صلى الله عليه وسلم ٥١٢
الثاني : في حقيقة الولي والكرامة ، وخوارق العادات ٥١٣
شروط الولي عند الإمام ابن دهاق ٥١٩
الثالث : في حقيقة السحر ، وإصابة العين ٥٢٤
الإيمان بالمغيبات التي أخبر عنها الشرع ٥٢٧
الكلام علىٰ حشر الأجساد ٥٢٨
الكلام علىٰ عذاب القبر ونعيمه ٥٢٩
الكلام على الصراط ٥٣١
الكلام في وزن الأعمال والميزان ٥٣٦
الكلام في الحوض ٥٣٩
البدعة تحبط العمل كما يحبطه الشرك ٥٤٤
الكلام في الشفاعة ٥٤٥

الكلام في تأبيد نعيم المؤمنين وعذاب الكافرين ٥٤٩
الكلام في التوبة ٥٥٢
الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٥٥٧
الكلام في الإمامة الكبرىٰ ٥٦٣
التحصن من فتن آخر الزمان ٥٦٤
خاتمة الكتاب ٥٦٦

***

خواتيم النسخ الخطية ٥٧١
فهرس أهم مصادر ومراجع التحقيق ٥٧٧
محتوى الكتاب ٥٩٩

* * *